

DAKWAH PERSUASIF & DIALOGIS

Dr. H. Usman Jasad, S.Ag., M.Pd.

Sanksi Pelanggaran Pasal 72
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta:

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak ciptaan pencipta atau memberi izin untuk itu, dapat dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait, dapat dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

DAKWAH PERSUASIF & DIALOGIS

DAKWAH PERSUASIF & DIALOGIS






@ Dr. H. Usman Jasad, S.Ag., M.Pd.

Editor : Team WADE Publish
Layout : Team WADE Publish
Design Cover : Team WADE Publish

Diterbitkan oleh:



Jln. Pos Barat Km. 1 Melikan Ngimput Purwosari
Babadan Ponorogo Jawa Timur Indonesia 63491

 buatbuku.com
 redaksi@buatbuku.com
 0821-3954-7339
 Penerbit Wade
 [buatbuku](https://www.instagram.com/buatbuku)

Anggota IKAPI 182/JTI/2017

Cetakan Pertama, Februari 2019
ISBN: 978-623-7007-57-9

Hak Cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronis maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa seizin tertulis dari Penerbit.

viii + 148 hlm.; 15,5x23 cm

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT. yang telah memberikan segala nikmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan buku ini dengan judul **“Dakwah Persuasif dan Dialogis”**. Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW, yang telah membimbing umat manusia kepada kebenaran.

Buku ini menjelaskan tentang urgensi, konsep dan implementasi dakwah persuasif dan dialogis. Penulis sangat bersyukur karena dapat menyelesaikan buku ini di tengah berbagai kesibukan.

Atas penerbitan buku ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi terutama Adinda Dr. Syamsuddin AB., S.Ag., M.Pd. yang telah membantu dalam penyusunan buku ini, saya hanya bisa membalasnya dengan doa, semoga mendapatkan limpahan rahmat dari Allah SWT.

Penyusun

Dr. H. Usman Jasad, S.Ag., M.Pd.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR..... v

DAFTAR ISI..... vii

BAB Pertama

URGENSI DAKWAH PERSUASIF DAN DIALOGIS1

BAB Kedua

KONSEP DAKWAH PERSUASIF DAN DIALOGIS13

A. Persuasif.....15

B. Dialogis26

BAB. Ketiga

IMPLEMENTASI DAKWAH PERSUASIF DAN

DIALOGIS.....49

A. Pendekatan Partisipatif.....55

B. Pendekatan Kultural90

DAFTAR PUSTAKA..... 123

Daftar Riwayat Hidup..... 147

BAB Pertama

URGENSI DAKWAH PERSUASIF DAN DIALOGIS

Pasca serangan terhadap World Trade Center (WTC) New York dan markaz Pentagon Washington DC. pada 11 September 2001 menjadikan diskursus radikalisme agama semakin menguat di pentas internasional. Peristiwa tersebut telah mengubah banyak skenario tatanan dunia baru. Meskipun tidak seburuk yang digambarkan oleh Samuel P. Huntington sebagai *'clash of civilitation'*, namun tragedi kemanusiaan itu sedikit banyak menyebabkan disartikulasi isu-isu kerjasama antara Islam dan Barat. Ada sebagian pengamat memandang bahwa peristiwa 9/11 sebagai bagian dari “benturan peradaban” antara nilai-nilai Barat dan Islam. Menurut mereka, tragedi itu bukan isu fundamentalisme agama atau Islam politik, melainkan konflik esensial antara visi-visi moralitas dan etika yang bersaing. Dalam perspektif ini, tidak mengejutkan bahwa para teroris tidak menyebut tuntutan tertentu, tidak mempunyai sasaran teritorial khusus, dan juga tidak ada yang mengaku bertanggungjawab. Serangan 9/11 semata-mata bertujuan untuk menghantam simbol-simbol dan hegemoni peradaban Barat dengan harapan dapat memberdayakan peradaban Islam.

Sampai saat ini belum ada kesepakatan di antara pengamat Islam tentang istilah yang tepat untuk menggambarkan radikalisme Islam. Hal ini terjadi karena penggunaan istilah radikalisme Islam seringkali bermasalah dan stigmatis karena bermakna pejoratif dengan memberikan gambaran yang buruk, citra negatif, dan menyu-

dukutan orang atau kelompok tertentu yang diidentifikasi sebagai Islam radikal. Di samping itu, fenomena sosial yang terkait dengan radikalisme Islam yang ditemukan oleh masing-masing ilmuwan dan peneliti juga berbeda-beda.

Dalam prakteknya, radikalisme Islam sering diidentikkan dengan istilah-istilah, seperti: ‘revivalisme’, ‘fundamentalisme’, dan ‘aktivisme’. Stephen Schwartz mengaitkan terorisme dengan gerakan pemurnian Islam yang dilakukan oleh Wahabisme. (Stephen Schwartz, 2002). Emmanuel Sivan menggunakan istilah ‘*radical Islam*’ untuk menggambarkan proses pembangkitan ide-ide Islam abad pertengahan sebagai jalan menuju dunia modern. (Emmanuel Sivan, 1985: 10). Sejalan dengan pendapat ini, Youssef M. Choueiri menggunakan istilah ‘revivalisme’, ‘reformisme’, dan ‘radikalisme’ untuk memilah berbagai bentuk gerakan kebangkitan keagamaan dalam Islam. (Youssef M. Choueiri, 1990). Seyyed Vali Reza lebih memilih menggunakan istilah *revivalisme*. Menurutnya, istilah ini lebih luas jangkauannya karena pada kenyataannya kemunculan gerakan Islam radikal di negara-negara Islam di Timur Tengah dan di Asia tidak semata-mata didorong oleh keinginan untuk menerapkan makna literal dalam teks-teks suci dalam kehidupan nyata, dan tidak hanya sekedar tandingan terhadap hegemoni Barat, akan tetapi lebih dari itu bersifat filosofis. (Seyyed Vali Reza, 1996: 4).

John L. Esposito lebih memilih menggunakan istilah *revivalisme* atau *aktivisme* Islam karena istilah *fundamentalisme* terbebani oleh asumsi-asumsi Kristiani dan pelabelan oleh dunia Barat serta mengandung ancaman yang bersifat monolitik. Menurut Esposito, *Islamic revivalism* dan *Islamic activism* lebih ringan bebannya, di samping itu memiliki akar yang kuat dalam tradisi reformasi dan *aktivisme* sosial dalam Islam. (John L. Esposito, 1997).

Pandangan yang sangat beragam di atas menunjukkan bahwa fenomena radikalisme Islam harus dilihat secara propor-

sional. Istilah-istilah tersebut menggambarkan bahwa radikalisme Islam selalu terkait dengan gerakan politik tertentu sehingga Islam radikal sering juga disebut sebagai Islam politik (*political Islam*). Fenomena Islam politik inipun tidak bisa disederhanakan sebagai gerakan anti-Barat karena terdapat dinamika di dalamnya sehingga menuntut penyikapan yang lebih simpatik. (Sirry, Mun'im, 2003: 96). Pendekatan proporsional dan simpatik ini misalnya telah dilakukan oleh Haedar Nashir dengan menyebut kelompok Islam radikal sebagai 'gerakan Islam syariat', karena baginya gerakan tersebut tidak boleh hanya dilihat dari luar, tetapi harus dilihat dari dalam dengan memperhatikan faktor keyakinan dan pandangan dunia (*world view*) yang mempengaruhinya. (Haedar Nashir, 2007). Radikalisme Islam, bukan saja tampak dalam wilayah pragmatisme, tetapi juga dalam bentuk pemikiran dan paham keagamaan. Radikalisme sendiri sebenarnya tidak merupakan masalah sejauh ia hanya dalam bentuk pemikiran, namun ketika radikalisme pemikiran menjelma menjadi gerakan-gerakan radikal dan anarkis maka ia mulai menimbulkan masalah dan patut diwaspadai. Istilah radikalisme Islam digunakan dalam penelitian ini dimaksudkan untuk lebih memudahkan identifikasi dan perumusan masalah.

Tanah air, radikalisme agama menjadi bagian dari realitas Islam kontemporer Indonesia terutama pasca runtuhnya Orde Baru Tahun 1998. Di era reformasi di mana iklim demokrasi semakin terbuka menjadikan kelompok-kelompok Islam radikal memperoleh momentum untuk mengartikulasikan aspirasinya secara lebih terbuka yang sebelumnya mendapat perlakuan secara represif. Munculnya tindakan-tindakan kekerasan di Indonesia yang mengatasnamakan Islam telah melahirkan fenomena sosial yang dapat disebut sebagai radikalisme Islam. Rentetan peristiwa, seperti: pengeboman yang terjadi di Bali (pada 12 Oktober 2002 dan 1 Oktober 2005) dan Hotel JW Marriot Jakarta (pada 5 Agustus 2003 dan 17 Juli 2009). (Diadaptasi dari Harian Kompas). Penghancuran tempat-tempat hiburan dan penjual minuman

keras, penutupan dan pembakaran rumah ibadah, kesemuanya mengatasnamakan Islam. Kekerasan dengan menggunakan simbol-simbol Islam ini telah menimbulkan kecemasan berbagai kalangan, baik di kalangan muslim sendiri, maupun di kalangan non-muslim.

Memang, adalah kewajiban muslim untuk menegakkan kebajikan dan melawan kemungkaran (*'amar ma'ruf nahi munkar*). Namun, penggunaan kekerasan merupakan tindakan kriminal. Bahkan tindakan-tindakan kekerasan dalam menegakkan kebajikan dan menumpas kemungkaran merupakan satu bentuk ketidakadilan dan kezaliman. (Azyumardi Azra, 2002: 81). Meskipun Islam, seperti juga agama-agama lain, tidak dapat mengelakkan diri dari penyebaran misinya yang dipercayai mempunyai kebenaran eksklusif, namun dakwah tidak boleh dijalankan melalui pemaksaan sebab Islam mengakui hak hidup agama-agama lain dan membenarkan para pemeluk agama-agama lain tersebut untuk menjalankan ajaran-ajaran agamanya masing-masing. (Asep Syaefullah, 2007).

Radikalisme agama tentu sangat disesalkan, karena Islam memiliki misi yang luhur untuk menciptakan kedamaian dan keselamatan. Islam dengan wajah yang ramah inilah yang perlu dikembangkan. Karena itu, berbagai usaha telah dilakukan untuk melawan atau menetralsir radikalisme agama. Di tingkat internasional, Barat melawan radikalisme agama dengan menggunakan kekuatan militer. Sejauh ini, penggunaan militerisme belum menunjukkan hasil yang signifikan dalam memerangi terorisme. Kegagalan penggunaan kekuatan militer ini diperparah oleh adanya standar ganda (*double standards*) Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya untuk melakukan ekspansi politik dan ekonomi di berbagai belahan dunia. Hal ini menimbulkan sikap curiga dari kalangan Islam terhadap Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya yang bertindak sebagai polisi internasional untuk memperkuat dan memperluas hegemoni Barat. Ketidakadilan Amerika Serikat dan

sekutu-sekutunya ini menimbulkan reaksi dari umat Islam, bahkan dapat semakin mempersubur radikalisme Islam.

Di tanah air, usaha untuk melawan radikalisme agama yang dilakukan oleh pemerintah dan kalangan Islam sendiri juga menimbulkan masalah-masalah baru. Langkah-langkah penanganan yang telah dilakukan oleh kalangan internal Islam justru menimbulkan konflik horizontal yang berkepanjangan. Sudah menjadi pemandangan umum, di mana kelompok Islam tertentu yang tidak sepaham dengan kelompok lain melakukan penutupan secara paksa atas bangunan yang menjadi pusat aktivitas kelompok yang dianggap sesat atau radikal. Di samping itu, pemerintah juga telah mengambil langkah-langkah hukum dengan memenjarakan orang-orang yang dianggap melakukan tindakan-tindakan radikal sebagai pelaku anarkis dan kriminal.

Seberapa jauh efektivitas penanganan terhadap orang atau kelompok yang melakukan radikalisme agama yang telah dilakukan selama ini. Apakah terorisme yang dilawan dengan militerisme dapat menenteramkan dunia? Apakah kekerasan yang dilawan dengan kekerasan akan menyelesaikan masalah? Apakah memenjarakan para pelaku radikalisme agama merupakan tindakan yang tepat? Apakah memvonis mereka sebagai pelaku kriminal dapat menghilangkan bibit-bibit radikalisme agama?

Tampaknya langkah-langkah yang telah ditempuh selama ini baik di tingkat internasional maupun dalam skala nasional bukanlah solusi yang terbaik. Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya seharusnya tidak mengedepankan pendekatan *power* karena bahasa kekuasaan hanya akan mengundang tindakan kontra-produktif yang tidak berpihak pada kemaslahatan umat manusia. Bahasa kekuasaan justru mengantarkan pada kebuntuan artikulatif karena memandang pihak lain sebagai “ancaman”. Sejauh ini, bahasa kekuasaan lebih mendominasi hubungan Barat dan Islam, sehingga nyaris mengabaikan kenyataan bahwa tidak semua orang Islam memilih sikap anti Barat sebagaimana tidak semua orang Barat

memberi stigma buruk terhadap Islam. Fakta adanya Islam moderat yang mengambil sikap *silent majority* perlu dikemukakan untuk menjembatani kesenjangan pencitraan Islam di mata orang-orang Barat. Di samping itu, diperlukan usaha-usaha konkrit untuk mengikis misrepresentasi Barat di kalangan kaum muslim sendiri. (Mun'im A. Sirry, 2002: 98).

Fawaz A. Gerges menyebut dua pandangan berbeda (*conflicting views*) yang saling memengaruhi kebijakan luar negeri Amerika Serikat, yakni penafsiran Islam konfrontasionis dan penafsiran Islam akomodasionis. (Fawaz A. Gerges, 1999). Arus pertama memosisikan Islam sebagai “musuh baru” setelah ambruknya komunisme. Sebagaimana komunis totalitarian, “Islam fundamentalis” juga secara intrinsik anti demokrasi dan sangat anti Barat, sehingga harus menjadi target Barat. Amos Permuter misalnya, menulis bahwa watak Islam bukan saja berlawanan dengan demokrasi, tapi juga memusuhi keseluruhan kultur politik demokratis. (Amos Permuter, 1992). Penganut konfrontasionis ini merekomendasikan pemerintahan Amerika Serikat untuk bersikap keras terhadap kelompok Islamis, termasuk imigran muslim di AS sendiri. Mereka menyerukan “*Islamists must be battled and defeated* (para Islamis harus diperangi dan dikalahkan)”. Mereka juga mendorong pemerintahan AS mendukung rezim-rezim otoriter melawan kelompok-kelompok Islam garis keras, seperti: di Aljazair, Arab Saudi, Mesir, Pakistan, dan Turki. Sebab, manakala kelompok radikal sampai mencapai kekuasaan walaupun dengan cara yang sah, mereka pasti akan membuat kekacauan dan mengganggu stabilitas tatanan dunia.

John Esposito sebagai tokoh terkemuka kelompok akomodasionis menyebutkan bahwa penggambaran Islam secara monolitik (satu kesatuan umat yang suka kekerasan dan teror) sangat berbahaya bagi kebijakan luar negeri AS. Imaginasi Islam monolitik itu telah menyebabkan reduksionisme keagamaan yang memandang konflik politik di dunia Islam sebagai bersifat agama

semata yakni pertikaian Islam dengan Kristen. Karena itu, kaum akomodasionis justru mempertanyakan komitmen Barat untuk demokratisasi. Mereka menuduh pemerintahan AS lebih memilih menjadi “polisi dunia” ketimbang secara *genuine* berupaya menegakkan demokrasi. (Mun'im A. Sirry, 1999: 103).

Di tanah air, pendekatan represif Orde Baru terhadap kelompok Islam radikal misalnya, ternyata tidak menyentuh akar radikalisme agama, buktinya setelah runtuhnya Orde Baru kelompok-kelompok Islam radikal muncul ke permukaan. Karenanya, gerakan radikal di era reformasi ini, meminjam istilah Martin E. Marty dan R. Scott Appleby, dapat dipandang sebagai respons sosial politik yang tertunda (*delayed responses*) terhadap sistem politik yang otoriter pada masa Orde Baru. (Martin E. Marty, 1991: 9).

Memenjarakan dan memberikan hukuman mati bagi para teroris juga hanyalah penyelesaian sesaat di permukaan dari suatu fenomena gunung es. Tidak adanya serangan teroris bukan menjadi barometer keberhasilan pemberantasan terorisme. Organisasi teroris giat bermetamorfosis, berubah bentuk menjadi sel-sel aktif yang menebar paham radikal secara laten. (Petrus Reinhard Golose, 2009).

Jika penanganan terhadap radikalisme agama selama ini tidak menyentuh akar persoalan karena hanya sampai pada permukaan, lalu pendekatan apa yang lebih efektif untuk melawan radikalisme agama? Penyelesaian terhadap implikasi destruktif dari kemajemukan agama dan sosial-budaya tidak harus dengan cara yang mengarah kepada pengingkaran atas kenyataan pluralitas itu sendiri. Menurut Jalaluddin Rakhmat, seseorang tidak boleh mengambil alih wewenang Tuhan untuk menyelesaikan perbedaan dengan cara apapun, termasuk dengan fatwa. (Jalaluddin Rakhmat, 2006: 34). Penulis berkeyakinan bahwa langkah yang paling efektif untuk melawan radikalisme agama adalah dakwah persuasif dan dialogis. Dakwah persuasive dan dialogis ini relevan dengan

semangat Islam yang menekankan perubahan secara damai, gradual, dan evolutif. Pluralitas agama dan sosial-budaya merupakan bagian dari sunnatullah atau sebagai kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan.

Jamhari dan Jajang Jahroni menyebutkan bahwa arus radikalisme Islam dapat dibendung dengan memaksimalkan peran *Nahdat al-'Ulamā'* (NU) dan Muhammadiyah sebagai organisasi Islam terbesar di tanah air sehingga dapat memainkan peranan penting dalam mewarnai dan menentukan arah perkembangan Islam di Indonesia. (Jamhari, 2004: 46). Karena itu, Muhammadiyah sebagai salah satu kekuatan Islam moderat harus terus melakukan revitalisasi gerakan dakwahnya dalam menyuarakan nilai-nilai keislaman yang inklusif. Usaha-usaha apa yang ditempuh oleh Muhammadiyah sebagai salah satu kekuatan Islam moderat dalam mempraktekkan dakwah persuasif dan dialogis? Kesemuanya akan dikaji lebih jauh untuk mendapatkan gambaran yang lebih objektif dan faktual.

Keberadaan Islam radikal ini memungkinkan munculnya berbagai permasalahan, antara lain: jika ekspansi ideologi dan praktik Islam radikal semakin meluas maka dapat merusak citra Islam sebagai *rahmatan li al'ālamîn*, Islam radikal dapat mengganggu hubungan internal antarkelompok Islam dan hubungan antara Islam dengan kelompok non-Islam, kehadiran Islam radikal juga dapat mengganggu hubungan internasional antara negara-negara berpenduduk mayoritas Islam dengan Barat, bahkan Islam radikal dapat menghambat Islam dalam mengadopsi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dari identifikasi masalah di atas, akan memusatkan perhatian pada usaha-usaha yang harus dilakukan untuk mencegah ekspansi ideologi dan praktik Islam radikal. Tentu saja usaha-usaha tersebut harus dilakukan oleh kelompok Islam moderat, seperti Muhammadiyah. Peran Muhammadiyah dalam bentuk dakwah sangat diperlukan untuk membendung arus radikalisme

Islam agar tidak semakin meluas dan mendominasi wajah Islam di Indonesia, dengan demikian cara yang paling efektif untuk melawan radikalisme Islam adalah dakwah persuasif dan dialogis.

Pendekatan persuasif menekankan pentingnya kearifan dalam memahami keunikan Islam radikal sebagai sasaran dakwah (*mad'ii*) sehingga mereka akan secara sukarela melakukan perubahan, baik dalam hal kepercayaan, sikap, maupun perilakunya. Pendekatan dialogis menekankan sikap akomodatif terhadap dinamika sosial dan budaya yang melingkupi kehidupan *mad'ii* sehingga tercipta relevansi antara cita ideal dakwah dengan realitas sosial.

Studi yang secara spesifik menelaah tentang deradikalisasi agama melalui pendekatan dakwah komunikatif sejauh pengetahuan penulis belum banyak dilakukan di lingkungan akademik. Kajian yang selama ini banyak dilakukan masih bersifat global dalam menggambarkan radikalisme Islam. Ada beberapa solusi yang telah ditawarkan oleh para sarjana Barat dan Muslim untuk menetralsir radikalisme agama. Karen Armstrong dalam *"The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam"* menyebutkan bahwa radikalisme agama dapat dikurangi dengan melakukan pemerataan di bidang ekonomi dan perluasan akses di bidang politik, sehingga setiap kelompok agama dapat mengartikulasikan ideologinya secara normal. (Karen Armstrong, 2001: 10). Bernard Lewis dalam *"What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East"* menyebutkan bahwa radikalisme agama dapat dinetralsir dengan menumbuhkan pemahaman moderat terhadap doktrin agama dan sikap demokrat di kalangan pemeluk agama. (Bernard Lewis, 1991). Sejalan dengan ini, Mun'im A. Sirry dalam *"Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern"* (Mun'im A. Sirry, 2000). telah mencoba memberikan solusi dalam mengatasi radikalisme agama, yaitu dengan jalan demokrasi. Buku yang merupakan kumpulan tulisan ini belum memberikan gambaran tentang usaha-usaha yang sistematis untuk manahan laju ekspansi ideologi dan praktik Islam radikal.

Mark R. Woodward dalam *"Indonesian, Islam, and the Prospect for Democracy"* menyebutkan bahwa ekstremisme Islam dapat dire-dam dengan menciptakan tatanan hubungan antarbangsa secara adil. Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya misalnya, harus menunjukkan sikap yang netral dalam menangani konflik di dunia Arab, terutama antara Israel dengan Palestina. (Mark R. Woodward, 2001). Hal ini seiring dengan salah satu faktor penyebab munculnya radikalisme Islam, yaitu ketidakadilan Amerika Serikat dalam menangani masalah-masalah di dunia Arab sebagaimana digambarkan oleh Khamami Zada dalam *"Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia"*. (Khamami Zada, 2002). Buku ini sebatas menjelaskan pola gerakan kelompok-kelompok Islam yang dikategorikan sebagai Islam radikal, yaitu: Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Dalam konteks Indonesia dan Asia Tenggara, Yunanto dan kawan-kawan dalam *"Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara"* (Yunanto, 2003). mencoba memberikan gambaran seputar gerakan militan Lasykar Jihad Ahlusunnah Waljama'ah (LJAW), Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir (HT), dan Front Pembela Islam Surakarta (FPIS). Hasil penelitian ini sebatas melihat gerakan militan Islam sebagai fenomena sosial politik yang menentang kekuasaan dan hukum yang berlaku.

Bahtiar Effendy dan Soetrisno Hadi dalam *"Agama dan Radikalisme di Indonesia"* menegaskan bahwa umat Islam di Indo-nesia dituntut melakukan perlawanan terhadap segala bentuk aktivitas yang dapat menjurus pada penggunaan kekerasan untuk mewujudkan ambisi politik. (Bahtiar Effendy, 2007: 51). Jamhari dan Jajang Jahroni dalam *"Gerakan Salafi Radikal di Indonesia"* mengemukakan bahwa arus radikalisme Islam di Indonesia dapat dibendung dengan memaksimalkan peran NU dan Muhammadi-yah sebagai organisasi Islam terbesar di tanah air sehingga dapat memainkan peranan penting dalam mewarnai dan menentukan

arah perkembangan Islam di Indonesia. (Jamhari dkk, 2000. Azyumardi Azra dalam “*Konflik Baru Peradaban: Globalisasi, Pluralitas, dan Radikalisme*” menyebutkan bahwa usaha-usaha memerangi terorisme dalam bentuk apa pun seharusnya tidak dilakukan dengan cara-cara kekerasan, sebab pendekatan dan metode kekerasan sering menimbulkan korban dan kerugian orang-orang atau pihak-pihak yang tidak berdosa (*innocent people*). (Azyumardi Azra, 2002).

Petrus Reinhard Golose dalam “*Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*” menawarkan pendekatan dengan melibatkan berbagai pihak untuk memberantas terorisme sampai ke akar-akarnya melalui cara-cara yang manusiawi. (Petrus Reinhard Golose, 2001). Haedar Nashir dalam “*Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*” memberikan gambaran komprehensif secara internal dan eksternal mengenai ideologi dan pola gerakan Islam radikal yang disebutnya “gerakan Islam syariat”. Karya-karya ini belum menjelaskan bagaimana membendung arus Islam radikal dengan menggunakan pendekatan tertentu. Memang, Yüsuf Qard{awî dalam “*al-S{ahwat al-Islāmîyah bayn al-Juhûd wa al-Tat{arruf*” menyimpulkan bahwa dalam menghadapi orang atau kelompok yang melakukan tindakan radikal seharusnya ditempuh dengan jalan dakwah. (Yüsuf Qard, 2004). Hanya saja, model dakwah seperti apa yang dapat ditawarkan untuk menetralsir radikalisme Islam? dan bagaimana menjalankan usaha dakwah tersebut? belum dikemukakan oleh Yüsuf Qardawî.

Usaha-usaha dakwah Muhammadiyah sebagai salah satu representasi kekuatan Islam moderat dalam menetralsir arus radikalisme Islam, dijadikan sebagai kasus dan pintu masuk untuk memperdebatkan dan mengkaji lebih mendalam tentang efektivitas dakwah komunikatif. Untuk membangun kerangka teori dan filosofis dakwah komunikatif sebagai metode deradikalisasi terhadap kelompok Islam radikal. Untuk keperluan dijelaskan

beberapa hal, yaitu: *pertama*, ideologi Islam radikal yang memiliki keterkaitan dengan radikalisme agama. Pengenalan terhadap ideologi ini akan menjadi dasar untuk merumuskan pendekatan yang efektif dalam membendung radikalisme Islam; *kedua*, usaha-usaha dakwah yang dilakukan oleh Muhammadiyah untuk melawan radikalisme Islam. Muhammadiyah sebagai salah satu kekuatan utama Islam moderat telah menerapkan berbagai model dakwah sebagai upaya untuk membangun masyarakat Islam yang sebenarnya. Karena itu, penelitian ini akan memberikan gambaran yang utuh bagaimana etos dakwah Muhammadiyah tersebut dalam membendung arus radikalisme Islam.

BAB Kedua

KONSEP DAKWAH PERSUASIF DAN DIALOGIS

Dakwah Islam merupakan aktivitas muslim dalam mentransformasikan cita ideal Islam dalam realitas kehidupan. (Amirullah Ahmad, 1986). Dakwah memiliki peran yang sangat penting karena relevansi Islam dengan perkembangan zaman sangat ditentukan oleh aktivitas dakwa. Dakwah merupakan kewajiban bagi umat Islam baik secara perorangan maupun secara berkelompok. Seseorang yang telah mengimani Islam akan terdorong untuk menyampaikan ajaran Islam kepada orang lain. Seorang muslim yang imannya telah mendalam, merasa berbahagia jika hidupnya telah disediakan untuk membela keyakinan itu. (Hamka, 1990: 24).

Dakwah bukan saja merupakan proses penyampaian ajaran Islam secara lisan, akan tetapi juga menyangkut seluruh aktivitas muslim yang bertujuan untuk mengaktualisasikan doktrin Islam. Karenanya, dakwah dapat dipandang sebagai proses komunikasi dan proses perubahan sosial. (Abdul Munir Mulkhan, 1996: 206). Dakwah disebut sebagai proses komunikasi karena pada tingkat individu, kegiatan dakwah tidak lain merupakan kegiatan penyampaian pesan-pesan dakwah dari komunikator (*dā'i*) kepada komunikan (*mad'ū*). Dakwah juga dapat dipandang sebagai proses perubahan sosial apabila perubahan nilai pada tingkat individu, juga terjadi pada tingkat masyarakat di mana sebagian besar anggota masyarakat bertindak berdasarkan kebenaran dan kebaikan yang terkandung dalam ajaran Islam.

Mendakwahkan Islam berarti memberikan jawaban Islam terhadap berbagai permasalahan umat. Doktrin Islam sebagai pesan sentral dakwah adalah agama wahyu yang selalu berhadapan dengan zaman yang terus berubah. Untuk itu, umat Islam selalu ditantang bagaimana menyintesis keabadian wahyu dengan kesementaraan zaman. (Nanih Machendrawaty, 2001: 79). Dakwah Islam harus selalu turut menyelesaikan berbagai permasalahan yang sedang dan akan dihadapi oleh umat manusia. Meskipun misi dakwah dari dulu sampai kini tetap sama yaitu mengajak umat manusia ke dalam sistem Islam, namun tantangan dakwah berupa problematika umat senantiasa berubah dari waktu ke waktu. Permasalahan yang dihadapi oleh umat selalu berbeda baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Permasalahan-permasalahan umat tersebut perlu diidentifikasi dan dicarikan alternatif pemecahan yang relevan dan strategis melalui pendekatan-pendekatan dakwah yang efektif.

Salah satu tantangan dakwah dewasa ini adalah radikalisme atau terorisme yang kerap kali mengatasnamakan Islam. Hal ini tentu menjadi permasalahan yang harus diatasi karena Islam merupakan instrumen ilahiah yang selalu berbicara tentang hal-hal yang baik, sementara radikalisme mengandung arti yang negatif. Islam dan radikalisme merupakan dua sisi yang sangat kontradiktif. Meskipun demikian, sulit juga untuk mengingkari adanya tindakan-tindakan kekerasan yang menggunakan label Islam, bahkan mungkin diinspirasi dan dimotivasi oleh pemahaman keagamaan tertentu. Tindakan-tindakan radikal yang mengatasnamakan Islam tersebut sangat disesalkan karena dapat mengganggu misi Islam sebagai *rahmatan li al-‘ālamîn*, bahkan lebih jauh dapat merusak tatanan kemanusiaan. Jadi, radikalisme bukan saja bertentangan dengan Islam, tetapi juga bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan secara universal. Untuk itu, semua pihak terutama kelompok Islam moderat harus menempuh langkah-langkah strategis dan efektif untuk membendung arus radikalisme Islam.

Meskipun radikalisme merupakan realitas yang harus dilawan, namun untuk mengatasinya tetap diperlukan cara-cara yang bijaksana. Karena pendekatan *hard power* atau *military might* dan *security* (keamanan) terbukti tidak mampu menyelesaikan masalah radikalisme Islam, maka diperlukan pendekatan *soft power* untuk mengatasinya. Cara yang diyakini dapat menetralsir radikalisme Islam adalah dakwah komunikatif karena mengedepankan pendekatan persuasif dan dialogis. Komunikasi dapat dianggap efektif bilamana respons penerima pesan mendekati apa yang dikehendaki oleh sumber pesan. Komunikasi yang efektif adalah komunikasi yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang memiliki potensi dan kekuatan untuk menginterpretasi pesan-pesan yang diterimanya. Salah satu teori komunikasi yang dapat dijadikan sebagai dasar untuk membangun komunikasi yang efektif adalah teori resepsi aktif (*active reception theory*). Teori ini memberikan ruang kepada penerima pesan untuk membangun maknanya sendiri berdasarkan pesan yang disampaikan oleh komunikator. Teori ini menekankan bahwa penerima adalah yang lebih aktif dalam menerima dan memaknai pesan-pesan komunikasi. S. Hall, *Culture, Media, Language*, 1981: 38-128).

Pendekatan dakwah komunikatif yang persuasif, dialogis, dan resepsi aktif yang terkaitannya dengan deradikalisasi radikalisme Islam yang akan dianalisis dengan menggunakan teori-teori dakwah, komunikasi, dan sosiologi, sebagai berikut:

A. Persuasif

Persuasi dalam konteks komunikasi interpersonal menunjukkan bahwa seseorang mencoba membujuk orang lain supaya berubah, baik dalam kepercayaan, sikap, maupun perilakunya. Dalam kehidupan sehari-hari, hubungan interpersonal memainkan peran penting dalam membentuk kehidupan masyarakat, terutama ketika hubungan interpersonal itu mampu memberi dorongan kepada orang tertentu yang berhubungan dengan perasaan, pemahaman informasi, dukungan, dan berbagai bentuk komunikasi yang mem-

bantu seseorang untuk memahami harapan-harapan orang lain. Persuasi dalam konteks komunikasi massa menunjukkan bahwa seseorang berusaha membujuk sekelompok orang agar mereka bisa berubah, baik dalam kepercayaan, sikap, maupun perilakunya.

Secara umum terdapat tiga model komunikasi, yaitu: model komunikasi linier, model komunikasi dua arah, dan model komunikasi transaksional. (Joseph A. De Vito, 2000). Dalam model komunikasi linier atau satu arah (*one-way view of communication*) komunikator memberikan suatu stimulus dan komunikan memberikan respons atau tanggapan yang diharapkan tanpa mengadakan seleksi dan interpretasi. Model komunikasi dua arah adalah model komunikasi interaksional yang merupakan kelanjutan dari pendekatan *linier*. Pada model ini terjadi komunikasi umpan balik (*feedback*). Ada *sender* yang mengirimkan informasi dan ada *receiver* yang melakukan seleksi, interpretasi, dan memberikan respons balik terhadap pesan dari *sender*. Dengan demikian, komunikasi berlangsung dalam proses dua arah (*two-way*) atau perputaran arah (*cyclical process*), di mana setiap partisipan memiliki peran ganda, pada satu waktu bertindak sebagai *sender* dan pada waktu yang lain berlaku sebagai *receiver*.

Model komunikasi transaksional yaitu komunikasi yang hanya dapat dipahami dalam konteks hubungan (*relationship*) di antara dua orang atau lebih. Proses komunikasi ini menekankan semua perilaku adalah komunikatif dan masing-masing pihak yang terlibat dalam komunikasi memiliki konten pesan yang dibawanya dan saling bertukar dalam transaksi. Ketika seseorang memengaruhi orang lain, maka ia “menyuntikkan satu ampul” persuasi kepada orang lain, sehingga orang lain tersebut melakukan apa yang ia kehendaki.

Upaya Islam moderat untuk membawa Islam radikal ke dalam pemahaman Islam yang inklusif menunjukkan interaksi yang bersifat *intrapersonal*, *interpersonal*, *interorganizational*, dan *enterprise environment*.

Pada level *interpersonal*, mulai terjadi interaksi saling memengaruhi antara keduanya. Islam moderat mulai memahami alam pikiran Islam radikal. Begitupun sebaliknya, Islam radikal mulai mengenal

alam pikiran Islam moderat. Pada level *interorganizational*, telah terjadi hubungan yang intensif di mana Islam moderat mulai memengaruhi cara berpikir Islam radikal. Pada kasus tertentu, Islam radikal boleh jadi juga mewarnai cara berpikir sebagian Islam moderat. Pada level *enterprise environment*, telah terjadi penerimaan pemahaman Islam moderat secara lebih luas. Dengan demikian, upaya untuk memersuasi Islam radikal agar bersedia menerima Islam moderat berlangsung dalam beberapa tahapan. Dimulai dari tahap awal di mana terdapat perbedaan yang sangat mencolok antara Islam moderat dengan Islam radikal sampai pada tahap akhir di mana terdapat banyak persamaan antara keduanya.

Salah satu cara efektif untuk mengubah sikap dan perilaku orang lain adalah pemanfaatan media komunikasi. Pemanfaatan media untuk menyebarluaskan pemahaman Islam moderat sangat penting karena dalam teori stimulus respons (*stimulus-respons theory*) dijelaskan bahwa ada keterkaitan yang erat antara pesan-pesan media dan reaksi *audience*. (Denis McQuail, 2002). Dalam perkembangannya, Melvin DeFleur dan Ball-Rokeach (Melvin L. DeFleur, 1989). Melakukan modifikasi terhadap teori *stimulus-respons* ini dengan teori yang dikenal sebagai perbedaan individu dalam komunikasi massa (*individual differences*). Dalam teori ini diasumsikan bahwa pesan-pesan media berisi stimulus tertentu yang berinteraksi secara berbeda-beda dengan karakteristik yang dimiliki oleh *audience*. Teori DeFleur dan Ball-Rokeach ini secara eksplisit telah mengakui adanya intervensi variabel-variabel psikologis yang berinteraksi dengan terpaan media massa dalam menghasilkan efek. Berangkat dari teori perbedaan individu dan *stimulus-respons* ini, DeFleur dan Ball-Rokeach mengembangkan model *psikodinamik* yang didasarkan pada keyakinan bahwa kunci dari persuasi yang efektif terletak pada modifikasi struktur psikologis internal individu. Melalui modifikasi inilah respons tertentu yang diharapkan muncul dalam perilaku individu akan tercapai. Esensi dari model ini adalah fokusnya pada variabel-variabel yang berhubungan dengan individu sebagai penerima pesan, suatu

kelanjutan dari asumsi sebab akibat dan berdasarkan pada perubahan sikap sebagai ukuran bagi perubahan perilaku.

Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa Islam radikal sangat selektif dalam memilih media sebagai sumber informasi. Islam radikal bahkan menciptakan media sendiri untuk memperkuat ideologinya dan membendung informasi yang datang dari media Islam moderat. Karena itu, salah satu faktor yang harus diperhatikan untuk mengubah sikap dan perilaku Islam radikal adalah faktor kredibilitas sumber pesan. Kredibilitas ini memengaruhi tingkat penerimaan Islam radikal terhadap pemahaman Islam yang inklusif. Hal ini dijelaskan dalam teori kredibilitas sumber (*source credibility theory*) yang telah diadopsi ke dalam praktik dakwah dengan nama ‘teori citra da’i’.

Kredibilitas seorang *dā’i* tidak tumbuh dengan sendirinya, tetapi dicapai melalui usaha yang intens dan berkesinambungan. Alwi Shihab menyebutkan bahwa faktor keteladanan sangat penting untuk mencapai kesuksesan dalam berdakwah. Tidak mungkin mengajak orang lain untuk membangun karakter moral yang tinggi dan mencegah aktivitas yang tidak Islami jika *dā’i* itu sendiri tidak memperlihatkan akhlak yang mencerminkan nilai-nilai Islam. Karenanya, seorang *dā’i* perlu memiliki integritas dan berbagai kelengkapan pengetahuan yang dibutuhkan dalam melaksanakan dakwah. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dakwah komunikatif yang bersifat persuasif merupakan dakwah yang memahami cara berpikir dan merasa yang dimiliki oleh *mad’ū* sehingga dakwah tersebut dapat menyesuaikan diri dengan kondisi objektif *mad’ū* tanpa meninggalkan aspek-aspek substansial keagamaan. Di samping faktor kredibilitas *dā’i*, faktor lain yang perlu diperhatikan dalam memersuasi orang lain adalah isi pesan yang disampaikan. Penjelasan mengenai hal ini dapat ditemukan dalam teori penguatan (*reinforcement theory*). Bentuk penguatan itu, seperti: pemberian perhatian (*attention*), pemahaman (*comprehension*), dan dukungan penerimaan (*acceptance*). Sebelum pendapat atau pandangan baru diadopsi, audiens biasanya memper-

timbangkan aspek atensi, komprehensi, dan akseptasi (perhatian, pemahaman, dan dukungan penerimaan). Dalam hal ini, komunikator harus menyusun pesan-pesan yang menarik perhatian dan mudah dipahami oleh audiens.

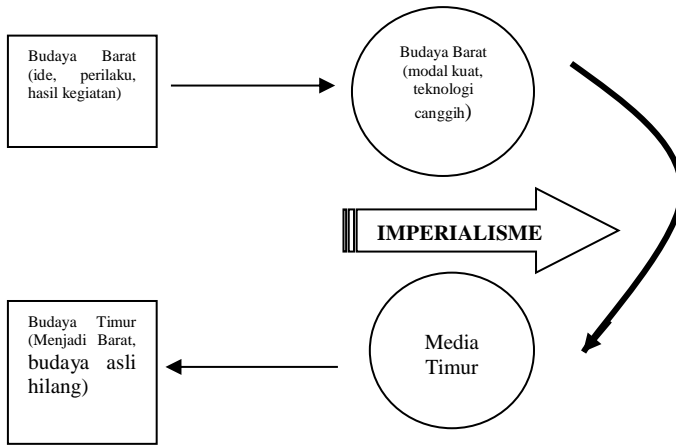
Dakwah persuasif ini berbeda dengan pendirian kelompok Islam radikal. Kelompok Islam radikal memiliki ciri antara lain: *textualist, fundamentalism, imposition (holy war), nationalism, global communitarianism, traditionalism, exclusivism, dan parochialism*. (Andi Faisal Bakti, 2003: 128). Bagi Islam radikal tidak ada kompromi dalam mendakwahkan Islam. Pendirian ini tampak dalam doktrin dakwah yang dianut oleh Hizbut Tahrir. Hizbut Tahrir memiliki pandangan bahwa dakwah dewasa ini hendaklah dikembangkan dengan metode yang sama seperti metode dakwah pada masa Rasulullah saw. tanpa perlu memerhatikan perkembangan zaman. Dalam kehidupan masyarakat dewasa ini, yang berkembang hanyalah sarana dan bentuk kehidupannya, sementara nilai dan maknanya sama sekali tidak berubah. Dakwah Islam membutuhkan keberanian, kekuatan dalam menentang segala bentuk kemungkaran, dan dilaksanakan dengan cara memberi penjelasan tanpa melihat hasil dan kondisi yang ada. Dalam mengemban dakwah Islam, Hizbut Tahrir dengan tegas mengharuskan kedaulatan mutlak hanya memperjuangkan *mabda* (ideologi) Islam tanpa mempertimbangkan relevansinya dengan keinginan masyarakat pada umumnya; apakah sesuai dengan adat-istiadat ataukah bertolak belakang; apakah ideologi yang ditawarkan diterima masyarakat atau ditolak. (Taqiuddîn al-Nabhanî, 986).

Seorang pengemban dakwah tidak perlu mencari muka dan bersikap toleran terhadap penguasa sebab dakwah menuntut kedaulatan hanya untuk Islam semata, dan hanya Islamlah yang harus berkuasa di tengah masyarakat. Realitas sosial itulah yang harus tunduk kepada dakwah, dan bukan dakwah itu yang harus tunduk kepada kondisi *mad'ûi*. Hal ini sesuai dengan praktik dakwah yang dicontohkan oleh Rasulullah yang menyampaikan Islam secara

terang-terangan tanpa memperdulikan sedikitpun adat-istiadat, tradisi, kebiasaan-kebiasaan atau kepercayaan-kepercayaan selain dari risalah Islam. Demikian itulah seharusnya sikap dan tindakan seorang pengemban dakwah Islam, yaitu menyampaikan secara terang-terangan, menentang segala kebiasaan, adat-istiadat, ide-ide sesat dan persepsi yang salah, bahkan menentang opini masyarakat yang keliru, sekalipun dia harus bermusuhan dengan pihak lain. Begitu pula dia akan menentang kepercayaan-kepercayaan dan agama yang ada sekalipun harus berhadapan dengan kefanatikan para pemeluknya.

Salah satu karakter yang melekat pada Islam radikal adalah resistensi mereka terhadap modernitas dan globalisasi. Dalam teori imperialisme budaya (*cultural imperialism theory*)’ dijelaskan bahwa negara-negara Barat mendominasi media di seluruh dunia. Media massa di negara-negara Barat mendominasi media massa di dunia ketiga karena media Barat mempunyai efek yang kuat untuk memengaruhi dunia ketiga. Media Barat sangat mengesankan bagi media di dunia ketiga, sehingga mereka ingin meniru budaya yang muncul lewat media tersebut. Dalam perspektif teori ini, ketika terjadi proses peniruan media negara berkembang kepada negara maju, maka saat itulah terjadi penghancuran budaya asli negara ketiga. Bagan *cultural imperialism theory* ini dapat digambarkan. (Nuruddin, 2007: 178). sebagai berikut:

Teori Imperialisme Budaya



Bagan di atas menunjukkan bahwa terpaan yang terus menerus oleh suatu budaya yang berbeda akan membawa pengaruh bagi terjadinya perubahan, meskipun perubahan tersebut terjadi dalam skala yang kecil. Salah satu yang mendasari munculnya teori imperialisme budaya adalah bahwa pada dasarnya manusia tidak mempunyai kebebasan untuk menentukan bagaimana mereka berpikir, bagaimana mereka merasa, dan bagaimana mereka hidup. Umumnya, mereka cenderung mereaksi apa saja yang dilihatnya di televisi. Akibatnya, individu-individu tersebut lebih senang meniru apa saja yang disajikan oleh televisi karena media tersebut menyajikan hal baru yang berbeda dengan apa yang biasa mereka lakukan. Teori imperialisme budaya ini juga menerangkan bahwa sepanjang negara dunia ketiga terus menerus menyiarkan atau mengisi media massanya dari media Barat, orang-orang di dunia ketiga akan memiliki perilaku, pikiran, dan perasaan sama persis seperti yang dikembangkan dalam kebudayaan Barat.

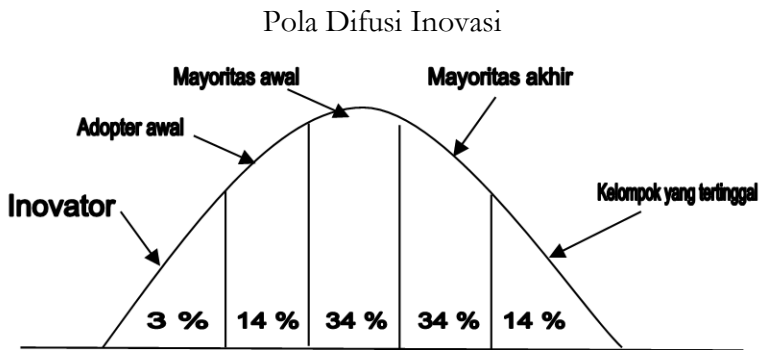
Teori imperialisme budaya ini memiliki kelemahan karena memandang sebelah mata terhadap kekuatan *audience* di dalam menerima terpaan media massa dan menginterpretasikan pesan-

pesannya. Teori imperialisme budaya dianggap terlalu memandang bahwa budaya yang berbeda (yang tentunya lebih maju) akan selalu membawa pengaruh peniruan pada orang-orang yang memiliki budaya yang lain. Dalam kasus radikalisme Islam yang terjadi justru sebaliknya. Bagi kelompok Islam radikal justru melakukan resistensi terhadap hegemoni Barat. Dominasi budaya Barat justru menjadikan kelompok-kelompok Islam radikal semakin kokoh mempertahankan tradisi keagamaan yang dianggap paling otentik. Melihat reaksi Islam radikal seperti ini, John L. Esposito memandang bahwa kebangkitan agama saat ini dapat dibaca sebagai pencarian identitas, otensitas, komunitas, serta kebulatan tekad untuk mewujudkan ajaran agama dalam kehidupan pribadi dan masyarakat. Kebangunan agama tidak hanya ditandai hiruk-pikuk suasana keberagamaan, tapi juga simbol-simbol agama yang mulai menyeruak ke dalam kehidupan modern. Banyak kalangan umat beragama kembali pada tradisi agama, sembari meneguhkan relevansi agama bukan hanya terhadap kehidupan nanti, tapi juga kehidupan saat ini. (John L. Esposito, 1998).

Munculnya radikalisme Islam di era modern dapat meruntuhkan berbagai asumsi dalam teori imperialisme budaya di atas. Memang media menimbulkan *respons* dari *audience*, tetapi *respons* tersebut boleh jadi merupakan penolakan terhadap isi media seperti sikap yang ditunjukkan oleh kelompok Islam radikal. Dalam berbagai aksinya, Islam radikal justru menolak produk-produk Barat dan menolak segala bentuk intervensi Amerika Serikat dan sekutusekutunya.

Ide-ide baru memang tidak serta merta diterima oleh khalayak luas. Hal ini dijelaskan dalam teori difusi inovasi (*diffusion of innovation theory*). (artikel; *The People's Choice*) Difusi mengacu pada penyebaran informasi dan inovasi kepada seluruh masyarakat. Adopsi mengacu pada reaksi positif orang terhadap inovasi dan pemanfaatannya. Karena penerimaan masyarakat terhadap inovasi baru sangat tergantung pada peran media massa, maka media massa dapat

dianggap sebagai agen perubahan sosial. (Joseph A. Devito, 1997). Pola komunikasi sebagaimana digambarkan dalam model difusi inovasi ini dapat dilihat pada bagan berikut:



Bagan tersebut menunjukkan bahwa inovator adalah mereka yang pertama-tama mengadopsi inovasi. Inovator ini belum tentu pencetus gagasan baru, tetapi merekalah yang memperkenalkan inovasi tersebut secara lebih luas. Adopter awal (kadang-kadang dinamai pembawa pengaruh yang sering diperankan oleh pemimpin opini) melegitimasi gagasan dan membuatnya diterima oleh masyarakat pada umumnya. Mayoritas awal mengikuti pembawa pengaruh dan melegitimasi lebih jauh inovasi itu. Mayoritas akhir mengadopsi inovasi agak belakangan. Orang-orang yang masuk dalam kelompok ini mengikuti pembawa pengaruh, yaitu kelompok akhir yang mengadopsi inovasi. Bisa jadi mereka akhirnya mereka menerima inovasi yang sudah diikuti oleh tiga kelompok sebelumnya. Kelima kelompok ini mencakup hampir 100 persen. Para adopter awal biasanya berusia lebih muda dibanding adopter akhir dan juga berstatus sosial lebih tinggi. Mereka memiliki pekerjaan yang lebih spesialis, lebih empatik, dan kurang dogmatis. Mereka juga kebanyakan lebih terbuka terhadap perubahan, lebih kosmopolitan, dan biasanya adalah pemuka masyarakat. Dalam teori ini dijelaskan sejumlah gagasan mengenai proses terjadinya difusi inovasi, yaitu:

Pertama, teori ini membedakan tiga tahapan utama dari keseluruhan proses ke dalam tahapan *anteseden*, *proses*, dan *konsekuensi*. Tahapan yang pertama mengacu kepada situasi atau karakteristik dari orang yang terlibat yang memungkinkannya untuk diterpa informasi tentang suatu inovasi dan relevansi informasi tersebut terhadap kebutuhan-kebutuhannya. Adopsi inovasi biasanya lebih mudah terjadi pada mereka yang terbuka terhadap perubahan, menghargai kebutuhan akan informasi, dan selalu mencari informasi baru. Tahapan kedua berkaitan dengan proses mempelajari, perubahan sikap, dan keputusan. Di sini nilai inovatif yang dirasakan akan memainkan peran penting, demikian pula dengan norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku dalam sistem sosialnya. Jadi, kadangkala peralatan yang secara teknis dapat bermanfaat tidak diterima oleh suatu masyarakat karena alasan-alasan moral, kultural, atau dianggap membahayakan struktur hubungan sosial yang telah ada. Tahapan konsekuensi dari aktivitas difusi terutama mengacu pada keadaan selanjutnya jika terjadi adopsi inovasi. Keadaan tersebut dapat berupa terus menerima dengan menggunakan inovasi atau kemudian berhenti menggunakannya.

Kedua, perlunya memisahkan fungsi-fungsi yang berbeda dari ‘pengetahuan’, ‘persuasi’, ‘keputusan’, dan ‘konfirmasi’, yang biasanya terjadi dalam tahapan proses, meskipun tahapan tersebut tidak harus selesai sepenuhnya. Dalam hal ini, proses komunikasi lainnya dapat juga diterapkan. Misalnya, beberapa karakteristik yang berhubungan dengan tingkat persuasi. Orang yang tahu lebih awal tidak harus para pemuka pendapat, beberapa penelitian menunjukkan bahwa ‘tahu lebih awal’ atau ‘tahu belakangan’ berkaitan dengan tingkat sosial tertentu. Jadi, kurangnya integrasi sosial seseorang dapat dihubungkan dengan ‘kemajuannya’ atau ‘ketinggalannya’ dalam masyarakat.

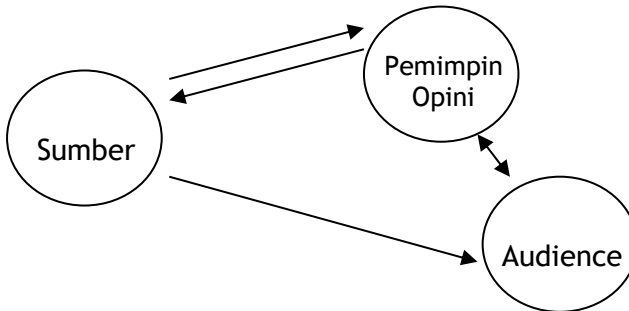
Ketiga, difusi inovasi biasanya melibatkan berbagai sumber komunikasi yang berbeda (media massa, advertensi atau promosi, penyuluhan, atau kontak-kontak sosial yang informal) dan efektivitas

sumber-sumber tersebut akan berbeda pada tiap tahap. Jadi, media massa dan advertensi dapat berperan dalam menciptakan kesadaran dan pengetahuan, penyuluhan berguna untuk memersuasi, pengaruh antarpribadi berfungsi bagi keputusan untuk menerima atau menolak inovasi, dan pengalaman dalam menggunakan inovasi dapat menjadi sumber konfirmasi untuk terus menerapkan inovasi atau sebaliknya.

Keempat, teori ini melihat adanya ‘variabel-variabel penerima’ yang berfungsi pada tahap pertama (pengetahuan) karena proses mendapatkan pengetahuan akan dipengaruhi oleh kepribadian atau karakteristik sosial. Meskipun demikian, setidaknya sejumlah variabel penerima akan berpengaruh pula dalam tahap-tahap berikutnya dalam proses difusi inovasi. Ini terjadi juga dengan ‘variabel-variabel sistem sosial’ yang berperan terutama pada tahap awal (pengetahuan) dan tahap-tahap berikutnya.

Penerimaan Islam radikal terhadap ide-ide Islam moderat berjalan sesuai pola difusi inovasi di atas. Sebagian kalangan Islam radikal telah mengubah pandangan-pandangannya tentang Islam dan negara, jihad, sikap terhadap non-muslim, dan isu-isu penting lainnya. Penerimaan tersebut tentu saja persentasinya sangat bervariasi sebagaimana digambarkan dalam pola difusi inovasi. Biasanya suatu inovasi atau ide-ide baru, di samping diterima oleh audiens secara langsung dari media, juga diterima melalui pemuka pendapat (*opinion leader*) yang pengaruhnya bisa lebih kuat ketimbang pengaruh media. Hal ini menunjukkan telah terjadi komunikasi dua tahap (*two-step flow communication*) sebagaimana terlihat pada bagan berikut:

Model Komunikasi Dua Tahap



Bagan tersebut menunjukkan bahwa efek media dipengaruhi oleh komunikasi interpersonal. Informasi datang dari media kepada pemuka pendapat (*opinion leader*) atau tokoh masyarakat, kemudian ia mengomunikasikannya kepada kelompoknya (*audience*). Model komunikasi ini menunjukkan bahwa *opinion leader* lebih berhasil dalam memengaruhi masyarakat dibandingkan dengan media sebagai sumber informasi. Dalam kasus Islam radikal, imam atau pemimpin kelompok tersebut dapat dikatakan telah memainkan peran sebagai *opinion leader* yang menyaring informasi yang ada dan menyampaikannya kepada para pengikutnya.

B. Dialogis

Proses dialogis menunjukkan adanya kesesuaian antara pesan yang disampaikan dengan kebutuhan audiens dan situasi sosial yang mengitarinya. Dalam suatu proses komunikasi terdapat dua orang atau lebih yang membawa latar belakang dan pengalaman mereka masing-masing ke dalam suatu peristiwa komunikasi. Komunikasi yang dialogis menunjukkan adanya situasi timbal balik di mana setiap pihak menciptakan pesan yang dimaksudkan untuk memperoleh respons tertentu dari pihak lainnya.

Dakwah komunikatif dikatakan bersifat dialogis karena mampu menyesuaikan pesan-pesan dakwah dengan kondisi individual dan

sosial *mad'ii*. Artinya, ada proses interaktif antara cita ideal dakwah dengan kecenderungan yang dimiliki oleh *mad'ii*. Perbedaan karakter dan problematika yang dimiliki oleh *mad'ii* membuat rencana dan pelaksanaan dakwah juga harus berbeda dari segi metode dan prioritas materi-materi dakwah sebab metode dakwah menyangkut bagaimana seharusnya dakwah itu dilaksanakan. (Abd. Rosyad Shaleh, 1977: 72). Dakwah yang hanya berorientasi pada cita-cita dakwah semata, tanpa memerhatikan karakteristik *mad'ii* akan melahirkan *gap* antara cita ideal dakwah dengan realitas sosial umat. Satu metode yang diterapkan untuk semua sasaran dakwah yang berbeda-beda karakternya akan melahirkan kegiatan dakwah yang monoton dan membosankan. Hal ini merupakan usaha yang kurang bijaksana, karena menganggap sasaran dakwah sebagai makhluk yang tidak mempunyai kemauan. (Nasruddin Harahap, 1992: 44-45). Memilih metode dakwah yang tepat sesuai dengan kondisi *mad'ii* menjadi sangat penting dan menentukan keberhasilan dakwah. Karenanya, dakwah harus selalu aktual dan faktual. Tidak berbisik kepada orang tuli atau tersenyum kepada orang buta. (Idris Thaha, 1997: 113).

Suatu aktivitas dakwah harus mempertimbangkan kondisi sosial yang mengitarinya sehingga aktivitas dakwah tersebut memiliki relevansi dengan realitas sosial yang ada. (Muhammad Husayn Fad, 1997: 20). Parson sebagai salah seorang tokoh teori fungsionalisme struktural berpendirian bahwa orang tidak dapat berharap banyak mempelajari perubahan sosial sebelum memahami secara memadai struktur sosial. (Talcott Parsons, *The Social System*, (New York: The Free Press, 1951). Masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen yang saling berkaitan dan menyatu dalam keseimbangan. Asumsi dasar teori ini adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial, fungsional terhadap yang lain. (George Ritzer, 1999). Teori fungsionalisme struktural memiliki pandangan bahwa realitas sosial itu sama seperti anatomi tubuh manusia. Anatomi tubuh manusia disebut organisme biologis,

sedangkan realitas sosial disebut organisme sosial. (Herbert Spencer, 1895). Dalam anatomi tubuh manusia tidak ada bagian tubuh yang tidak memiliki fungsi, semua bagian tubuh pasti memiliki fungsi. Begitu juga dalam realitas sosial, setiap struktur atau elemen sosial pasti memiliki fungsi. Tidak ada satupun elemen atau struktur sosial yang tidak memiliki fungsi.

Melaksanakan dakwah, *mad'ü* sebagai bagian dari struktur sosial harus mendapatkan perhatian khusus. Hal-hal yang perlu mendapat perhatian terkait dengan *mad'ü* adalah: umur, tingkat pengetahuan, sikap terhadap agama, jenis kelamin, dan kondisi sosial yang mengitarinya. (Mahfudh Syamsul Hadi MR, 1994: 83). Secara psikologis manusia memiliki beberapa aspek, yaitu: sifat-sifat kepribadian (*personality traits*), pengetahuan (*knowledge*), keterampilan (*skills*), nilai-nilai (*values*), dan peranan (*roles*). Secara sosiologis manusia dapat dibedakan atas beberapa aspek, yaitu: nilai-nilai, adat dan tradisi, pengetahuan, keterampilan, bahasa (*language*), dan milik kebendaan (*material possessions*). Manusia sebagai makhluk individu memiliki tiga macam kebutuhan yang harus dipenuhi secara seimbang, yaitu: kebutuhan kebendaan (materi), kebutuhan kejiwaan (spritual), dan kebutuhan kemasyarakatan (sosial). Sebagai makhluk sosial, manusia terikat oleh tiga dimensi pokok, yaitu: dimensi kultural (kebudayaan dan peradaban), dimensi struktural (bentuk bangunan hubungan sosial), dan dimensi normatif (tata krama dalam pergaulan hidup sosial).

Kebutuhan manusia sebagai sasaran dakwah baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial di atas harus menjadi perhatian dalam berdakwah, sebab keberhasilan dakwah dapat diukur melalui adanya perubahan pengetahuan, sikap, dan perilaku *mad'ü* setelah mengikuti suatu proses dakwah. Dalam teori interaksi simbolis, semua tindakan, perkataan, dan ungkapan seseorang memiliki makna tentang apa yang sedang dipikirkan. Jadi, tindakan adalah ekspresi dari apa yang ada dalam pikiran seseorang. (Burhan Bungin, 2007: 264). Sering ditemukan di lapangan, suatu

aktivitas dakwah tidak mencapai hasil yang maksimal karena para pelaksana dakwah tidak mempertimbangkan kondisi objektif sasaran dakwah. Untuk mengantisipasi permasalahan ini, maka sasaran dakwah perlu diidentifikasi dalam berbagai aspek, seperti: usia, pendidikan, paham keagamaan, status sosial-ekonomi, lapangan pekerjaan, keadaan tempat tinggal, corak budaya, dan lain sebagainya. Sejauh mana suatu aktivitas dakwah dapat merubah struktur sosial sasaran dakwah dapat dijadikan sebagai dasar untuk menilai efektivitas dakwah yang dilakukan.

Berdakwah diperlukan pemahaman yang memadai mengenai konteks sosial yang menjadi medan dakwah. Terkait dengan hal ini, Amrullah Ahmad mengemukakan perlunya menerapkan teori medan dakwah. (Amirullah Ahmad 1999: 48). Teori medan dakwah memberikan gambaran tentang kondisi teologis dan struktur sosial *mad'û* pada saat pelaksanaan dakwah berlangsung. Asumsi dasar teori ini adalah bahwa dakwah Islam tidak berada dalam ruang sosial yang vakum. Dakwah berhadapan dengan masyarakat yang dilingkupi oleh aneka ragam nilai dan budaya. Masyarakat merupakan kumpulan sekian banyak individu yang terikat oleh adat, ritual, atau hukum-hukum tertentu. Setiap masyarakat memiliki karakteristik dan pandangan yang berbeda-beda sehingga melahirkan watak dan kepribadian yang khas. (Quraish Shihab, 2006: 319).

Teori medan dakwah didasarkan pada pengalaman dakwah para Nabi dan Rasul. Meskipun kondisi sosial yang dihadapi oleh Rasul secara fisik berbeda dengan kondisi sekarang, namun secara substansial medan dakwah Rasulullah saw. memiliki kesamaan dengan tantangan dakwah dewasa ini. (Munzier Suparta , 2003: 21). Setiap Nabi dan Rasul dalam melaksanakan dakwahnya senantiasa berhadapan dengan sistem dan struktur masyarakat yang di dalamnya terdapat beberapa struktur sosial, seperti: kelompok *al-mâla* (penguasa masyarakat), *al-mutrafin* (konglomerat atau *aghniyâ*), dan kelompok *al-mustad'î'afin* (masyarakat umum yang tertindas atau dilemahkan hak-haknya). *Al-mâla* adalah orang-orang terkemuka di

dalam masyarakat yang berperan sebagai penguasa (birokrat), pemimpin atau kepala suku yang selalu tampil dan menentukan arah bagi masyarakatnya. *Al-mutrafîn* adalah kaum elit dalam bidang ekonomi, seperti: *aghniyâ* dan konglomerat yang memiliki pengaruh besar dalam masyarakatnya. *Al-mustad'afîn* biasanya adalah kaum mayoritas pengikut *al-mâla* atau kelompok yang biasanya tertindas oleh *al-mâla* dan *al-mutrafîn*. Ketiga struktur sosial ini tampak jelas dalam dinamika dakwah Nabi Ibrahim as., Musa as., Isa as., dan Nabi Muhammad Saw. Menghadapi kelompok Islam radikal, maka terlebih dahulu harus diketahui konteks sosial yang mengitarinya dan karakteristik yang dimilikinya baik dari segi keyakinan, ideologi, maupun sikap dan perilakunya. Langkah ini menjadi keharusan karena Islam radikal tentu memiliki kecenderungan-kecenderungan yang bersifat psikologis dan sosiologis. Karena itu, dibutuhkan pendekatan komunikasi karena pendekatan ini bersifat fleksibel dan akomodatif. (Andi Faisal Bakti, 2003;128)

Karakteristik Pendekatan Komunikasi

<i>Communication</i> (Komunikasi)
<i>Egalitarian/Emancipation</i> (Egaliter/Emansipasi)
<i>Interpretation of Scriptures (ijtihad)</i>
<i>Contextualist</i> (Kontekstualis)
<i>Creation and trust in foreigners</i> (Penciptaan dan percaya pada orang asing)
<i>Rationalism/Secularization</i> (Rasionalisme/Sekularisasi)
<i>Geographical Mobility</i> (Mobilitas Geografis)
<i>Monotheism-Idol Destruction</i> (Monoteisme-Penghancuran Berhala)
<i>Humanism</i> (Humanisme)
<i>Negotiation</i> (Negosiasi)
<i>Universalism/Internationalism</i> (Universalisme/Internasionalisme)

<i>Protestanism/Modernism</i> (Protestanisme/Modernisme) <i>Global communitarianism</i> (Komunitarianisme Global) <i>Culture/Language/Competence Acquisition</i> (Pemerolehan Budaya/Bahasa/Kompetensi) <i>Interdependency/Solidarity</i> (Interdependensi/Solidaritas) <i>Inclusivism</i> (Inklusifisme) <i>Vehicular Language</i> (Bahasa Pengantar) <i>Flexibility</i> (Fleksibilitas)
--

Bagan tersebut menunjukkan ciri-ciri yang melekat dalam pendekatan komunikasi. Ciri-ciri tersebut juga tampak dalam praktik dakwah Islam moderat karena menawarkan pemikiran dan aplikasi syariat Islam yang *kāffah*, kreatif, dan inklusif. Karena itu, dakwah yang dilakukan oleh Islam moderat dapat dikategorikan sebagai dakwah komunikatif. Melalui dakwah komunikatif, Islam moderat tidak 'menghakimi' *mad'ū* berdasarkan persepsi tertentu, tanpa mempertimbangkan apa sesungguhnya yang sedang mereka alami. Materi dakwah komunikatif disusun berdasarkan kecenderungan dan kebutuhan *mad'ū* sehingga tidak semata-mata bersifat *fiqh sentries*, melainkan materi-materi dakwah yang aktual dan bernilai praksis bagi kehidupan umat dewasa ini. Kaidah formal ketentuan-ketentuan syari'ah yang selama ini merupakan tema utama dakwah konvensional, oleh dakwah komunikatif diimbangi dengan uraian mengenai hakikat, substansi, dan pesan moral yang terkandung dalam ketentuan syari'ah dan fiqh tersebut.

Banyak model komunikasi yang selalu menjadikan penerima pesan sebagai korban atau objek semata-mata. Padahal, dalam proses komunikasi, *receiver* (penerima) memiliki peran yang sangat penting. Isi pesan tidak akan memiliki makna apapun tanpa diinterpretasi oleh penerima. Hal inilah yang mendasari S. Hall membangun teori resepsi aktif (*active reception theory*) dengan memberikan perhatian khusus kepada penerima pesan. Dalam proses komunikasi, makna dibangun oleh seseorang berdasarkan interpretasi ia sendiri terhadap

pesan yang diterimanya dan ia dipengaruhi oleh faktor-faktor lingkungan dan budaya yang mengitarinya. (S. Hall, *Culture*, 1981).

Kekuatan audiens dalam menyeleksi pesan juga tergambar dari sikap audiens dalam memilih media tertentu sebagai sumber informasi. Penerima pesan memiliki kebebasan untuk memilih media yang dikehendakinya. Kekuatan audiens dalam menyeleksi pesa-pesan yang diterima dijelaskan dalam teori kegunaan dan kepuasan (*uses and gratifications theory*). (Herber Blumer dan Elihu Katz, 1974) Teori *uses and gratification* ini dapat dikatakan sebagai teori yang menekankan pada pendekatan manusiawi karena memandang bahwa manusia sebagai makhluk yang mempunyai otonomi dan wewenang untuk memperlakukan media. Konsumen media mempunyai kebebasan untuk memutuskan bagaimana mereka menggunakan media dan bagaimana media itu akan berdampak pada dirinya. Interaksi seseorang dengan media terjadi melalui pemanfaatan media oleh orang tersebut (*uses*) dan kepuasan yang akan diperoleh (*gratifications*). Kepuasan tersebut, antara lain: pelarian dari rasa khawatir, peredaan rasa kesepian, dukungan emosional, perolehan informasi, dan kontak sosial.

Asumsi dasar dari teori ini berkisar pada keberadaan kebutuhan sosial seseorang dengan fungsi informasi yang tersaji pada media. Dalam kaitan ini, Alexis S. Tan. (Alexis S. Tan, 1981: 298) menyebutkan bahwa masyarakat atau audiens sadar betul akan kebutuhan-kebutuhannya dan sadar akan alasan-alasan mereka menggunakan media. Lebih lanjut, Littlejohn menjelaskan bahwa: *pertama*, audiens atau masyarakat dalam komunikasi massa itu bersifat aktif dan mempunyai tujuan yang terarah; *kedua*, audiens atau masyarakat secara luas bertanggung jawab atas pemilihan media untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhannya. Artinya, masyarakat atau audiens itu mengetahui akan kebutuhan-kebutuhannya dan bagaimana cara memenuhinya; *ketiga*, media harus bersaing dengan media lainnya dalam hal pemenuhan kebutuhan audiensya. (Stephen W. Littlejohn, 1989: 274).

Teori *uses and gratification* ini bertujuan untuk menjawab atau menjelaskan bagaimana pertemuan antara kebutuhan seseorang dengan informasi yang terdapat dalam media. Dalam teori ini, audiens tidak lagi dipandang sebagai orang yang pasif menerima begitu saja semua informasi yang disajikan oleh media, tetapi mereka berlaku aktif, selektif, dan kritis terhadap semua informasi yang disajikan oleh media. Penggunaan teori kepuasan dan penggunaan ini bisa dilihat dalam selektivitas Islam radikal dalam memilih media. Islam radikal sangat selektif dalam menerima informasi dari media Barat. Mereka sangat mengedepankan faktor ideologi sebagai kebutuhan utama dalam mengkonsumsi suatu media. Bahkan, kelompok Islam radikal juga telah menciptakan media sendiri untuk mengomunikasikan gagasan-gagasannya.

Proses komunikasi dapat dilihat dari dua perspektif, yaitu perspektif kognitif dan perspektif perilaku. Komunikasi dalam perspektif kognitif menggunakan lambang-lambang (*symbols*) untuk mencapai kesamaan makna atau berbagi informasi tentang satu objek atau kejadian. Informasi adalah suatu fakta, opini, dan gagasan dari satu partisipan kepada partisipan lain melalui penggunaan kata-kata atau lambang lainnya. (Alex Sobur, 2004).

Jika pesan yang disampaikan diterima secara akurat, maka penerima (*receiver*) akan memiliki informasi yang sama seperti yang dimiliki oleh pengirim (*sender*). Dalam perspektif perilaku, komunikasi merupakan perilaku verbal atau simbolis di mana *sender* berusaha mendapatkan satu efek yang dikehendakinya pada *receiver*. Komunikasi ada karena adanya satu respons melalui lambang-lambang verbal di mana simbol verbal tersebut bertindak sebagai stimulus untuk memperoleh respons. Dari kedua perspektif ini, terlihat bahwa dalam komunikasi terdapat beberapa unsur yang saling terkait. Dalam praktiknya, kegiatan komunikasi selalu berhadapan dengan orang atau komunitas yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda-beda. Dalam perspektif komunikasi antarbudaya, masalah utama dalam komunikasi sering disebabkan

oleh kesalahan dalam memahami budaya orang lain. Budaya memengaruhi manusia sejak dalam kandungan hingga mati, bahkan setelah mati pun seseorang dikuburkan dengan cara-cara yang sesuai dengan budayanya. Manusia belajar berpikir, merasa, mempercayai, dan mengusahakan hal-hal yang baik dan patut menurut budayanya. Orang-orang memandang dunia mereka melalui kategori-kategori, konsep-konsep, dan label-label yang telah dihasilkan oleh budaya mereka masing-masing. Apa yang orang-orang lakukan, bagaimana mereka bertindak, bagaimana mereka hidup dan berkomunikasi, merupakan respons terhadap fungsi-fungsi dari budaya mereka. Bila realitas budaya itu beraneka ragam, maka beraneka ragam pula praktik-praktik komunikasi.

Berkomunikasi terjadi proses pemberian makna. Setiap orang memberikan makna terhadap peristiwa dan fenomena berdasarkan pengalaman budayanya masing-masing. Jadi, setiap orang memiliki pemaknaan yang berbeda-beda, karena masing-masing memiliki latar belakang dan pengalaman budaya yang berbeda pula. Pemberian makna kepada pesan dalam banyak hal dipengaruhi oleh budaya penyandi balik pesan. Bila pesan yang ditafsirkan disandi dalam suatu budaya lain, pengaruh-pengaruh dan pengalaman-pengalaman budaya yang menghasilkan pesan mungkin seluruhnya berbeda dari pengaruh-pengaruh dan pengalaman-pengalaman budaya yang digunakan untuk menyandi balik pesan. Akibatnya, bisa saja timbul kesalahan-kesalahan dalam melakukan pemaknaan pesan yang tidak dimaksudkan oleh sumber pesan. Kesalahan-kesalahan ini diakibatkan oleh orang-orang yang berlatar belakang budaya yang berbeda dan tidak dapat memahami satu sama lainnya dengan akurat. (Hall, 1981). Budaya memengaruhi seseorang dalam melakukan komunikasi. Prasangka-prasangka rasial dan kesukuan dapat menjadi penghambat komunikasi antarbudaya. Prasangka tersebut disebabkan oleh persepsi yang keliru.

Keberhasilan suatu aktivitas dakwah dapat dilihat pada tingkat penerimaan audiens atau sasaran dakwah (*mad'ii*). Suatu aktivitas

dakwah tidak terjadi dalam konteks sosial yang ‘hampa’ perubahan. Dakwah berhadapan dengan dinamika sosial yang senantiasa berubah dari waktu ke waktu. Karena dakwah berlangsung dalam suatu ruang sosial yang kompleks, maka dalam proses dakwah terjadi dialektika antara cita ideal Islam dengan realitas sosial yang dihadapi. Efektivitas dakwah bukan diukur melalui gelak tawa, tepuk riuh, dan ratap tangis para pendengarnya. Efektivitas dakwah dapat dilihat pada bekas (*athar*) yang ditinggalkan dalam pikiran *mad’u* dan tercermin dalam bentuk perilaku. Karenanya, dakwah dianggap efektif apabila berhasil membentuk pribadi dan tatanan sosial yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.

Untuk mencapai keberhasilan dalam berdakwah, maka diperlukan penerapan metode dakwah yang tepat dan sesuai dengan situasi sosial yang dihadapi, sebab situasi sosial tersebut memiliki pengaruh yang sangat besar dalam membentuk sikap dan tingkah laku *mad’u*. (Toto Tasmara, 1987: 72).

Teori resepsi aktif menekankan bahwa setiap komunitas memiliki ‘*local knowledge*’ yang memengaruhi setiap anggotanya dalam melakukan interaksi sosial dan menerima ide-ide modernisasi dan pembangunan. ‘*Local knowledge*’ ini dipengaruhi oleh budaya dan agama yang mereka anut. (Andi Faisal Bakti, 2004). Dakwah seringkali mengalami kegagalan karena menerapkan metode yang tidak sesuai dengan kondisi sosial yang dihadapi. (Anwar Masy’ari, 1993: 39). Karena situasi sosial tertentu memberikan pengaruh terhadap cara seseorang bersikap dan berperilaku, maka para pelaksana dakwah harus dapat menilai dan menimbang situasi sosial tersebut karena kondisi sosial memberikan rangsangan-rangsangan tertentu dalam membentuk watak dan kepribadian seseorang. Setiap komunitas yang berbeda selalu memiliki karakteristik tersendiri yang menuntut kepada metode dakwah yang berbeda pula antara satu dengan yang lainnya. Penetapan metode dakwah yang didasari pada kondisi psikologis dan konteks sosial yang berbeda merupakan suatu keharusan bilamana ingin mewujudkan efektivitas dalam pelaksanaan

dakwah. (M. Arifin, 1993: 3-4). Lebih lanjut, S. Hall menjabarkan teori resepsi aktif menjadi beberapa tahapan, yaitu: tahap *rejection*, *negotiation*, dan *reception*. (S. Hall, 38-128).

Tahap *rejection* (penolakan) biasanya terjadi pada awal berlangsungnya suatu proses komunikasi di mana penerima menolak pesan-pesan yang disampaikan. Tahap *negotiation* (negosiasi) menggambarkan adanya suasana tarik-ulur antara menerima atau menolak suatu pesan komunikasi. Tahap *reception* (penerimaan) menunjukkan bahwa audiens secara sukarela telah bersedia menerima pesan yang disampaikan.

Secara historis, ketika Islam pertama kali disampaikan oleh Rasulullah saw. juga terjadi penolakan bahkan resistensi dari kaum kafir Quraisy. Islam merupakan agama yang menekankan perubahan secara damai dan evolutif. Salah satu hikmah ayat-ayat al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur adalah untuk menunjukkan bahwa transformasi Islam harus berjalan secara bertahap. Nabi Muhammad Saw. telah mencontohkan bagaimana membangun Islam melalui suatu proses dan secara berangsur-angsur bukan saja dalam hal sosial-kemasyarakatan, tetapi juga dalam hal ibadah.

Pada dasarnya materi dakwah mencakup seluruh rangkaian ajaran Islam yang diturunkan oleh Allah yang sesuai dengan fitrah dan kebutuhan manusia. Materi dakwah yang dikemukakan al-Qur'an berkisar pada tiga masalah pokok, yaitu: akidah, akhlak, dan hukum. (Quraish Shihab, 1997: 193) Materi-materi dakwah ini saling terkait antara yang satu dengan yang lainnya. Dalam menerapkan materi-materi dakwah tersebut haruslah memenuhi tahapan-tahapan, yaitu dari yang paling mendasar sampai kepada pengaktualisasian ajaran-ajaran Islam baik dalam bentuk ibadah ritual maupun berupa tata pergaulan dengan sesama makhluk Allah. *S{irat nabawiyah* mengajarkan bahwa yang pertama ditanamkan oleh Rasulullah dalam berdakwah adalah masalah yang berkaitan dengan pembinaan akidah. Karena itu, materi dakwah yang pertama-tama harus ditanamkan kepada sasaran dakwah adalah aspek akidah, sebab akidah

(keimanan) ini diturunkan lebih dahulu sebelum diturunkannya perintah dan ajaran Islam tentang ibadah, syariat, dan muamalat. (Fathi Yakan, 1987: 19).

Hal inilah yang mendasari Amrullah Ahmad merumuskan sebuah teori dakwah yang disebutnya teori proses dan tahapan dakwah. (Amrullah Ahmad, 1996). Teori ini didasarkan pada proses dakwah yang dijalankan oleh Rasulullah Saw. yang melalui beberapa tahapan, yaitu: tahap pembentukan (*takwîn*), tahap penataan (*tanẓîm*), dan tahap pelepasan (*tawdî'*). Setiap tahapan memiliki karakteristik kegiatan, tantangan, dan model pemecahan yang relevan dengan masalah yang dihadapi. Dalam setiap tahapan ditunjukkan beberapa model dakwah sebagai proses aktualisasi cita ideal Islam ke dalam realitas sosial umat.

Tahap pertama adalah pembentukan (*takwîn*). Pada tahapan ini kegiatan utamanya adalah dakwah *bi al-lisân (tabligh)* sebagai wujud sosialisasi ajaran tauhid kepada masyarakat Makkah. Interaksi Rasulullah dengan para *mad'û* dilakukan secara bertahap mulai dari keluarga terdekat, (Q. S al-Syu'ara, 42: 214-215) kemudian kepada kaum musyrikin secara luas. (Q. S al-Hijr, 15: 94 Q. S al-Hijr, 15: 94) Pada tahap *takwîn* ini, Rasulullah Saw. pada hakikatnya sedang melaksanakan dakwah untuk pembebasan akidah masyarakat dari sistem akidah yang didasarkan pada keinginan subjektif manusia (*al-hawa*) yang dipersonifikasikan dalam bentuk berhala sebanyak 359 buah, menuju sistem akidah alamiah (*fitrah*) dengan mengakui keesaan Allah.

Ada dua hal penting yang dibangun oleh Rasulullah dalam tahap *takwîn* ini, yaitu: *pertama*, Rasulullah mampu meletakkan dasar-dasar bagi tegaknya tata sosial Islam yang ideal (*khayr al-'ummah*) dalam bentuk akidah, *ukhuwat al-islâmiyyah*, *ta'âwun*, dan shalat. Demikian juga tauhid telah menjadi instrumen sosiologis dalam mempersatukan para sahabat dan jamaah muslimin dengan semangat Islam yang sangat mendalam untuk meneruskan dakwah Islam meskipun rintangannya semakin hari semakin berat. Semua pengikut

Rasulullah saw. merasa saling bersaudara dekat, jarak sosial secara alamiah diperdekat dengan adanya kewajiban tolong-menolong sesama muslim sehingga dapat dinyatakan bahwa mereka diikat oleh tauhid sehingga menjadi satu jamaah muslimin dengan satu tujuan, yaitu mencari ridha Allah di bawah kepemimpinan Rasulullah saw.; *kedua*, Rasulullah mampu membangun jamaah Islam secara swadaya yang akan menjadi *community-based* kegiatan dakwah di Yatsrib (Madinah). Hal ini dibangun ketika Rasulullah berhasil meraih kabilah Yatsrib, yang kemudian menghasilkan *bay'at al-'aqabah* I dan II. Inilah sebuah jembatan yang akan membuka perspektif dan strategi baru dakwah Rasulullah. (Ali Mustafa Yaqub, 2008).

Dalam kerangka *community development*, *bay'at al-'aqabah* adalah semacam *memorandum of understanding* (kesepakatan untuk saling memahami) yang akan ditindaklanjuti dengan *memorandum of agreement* (kesepakatan bersama untuk melaksanakan program tertentu). Tanpa terwujudnya *bay'at al-'aqabah*, secara sosiologis dakwah Rasulullah di Yatsrib tidak akan berjalan dengan baik. Karena itu, kesepakatan (*bay'at*) antara *dā'i* dan *mad'ū* menentukan keberhasilan dakwah Islam. Karena *bay'at* merupakan prinsip pengorganisasian Islam, maka berarti adanya organisasi dakwah merupakan keharusan untuk meraih keberhasilan dakwah Islam yang secara *syar'i* merupakan *fardhu kifāyah*.

Tahap kedua adalah penataan (*tanzhim*). Tahap ini merupakan hasil internalisasi dan eksternalisasi Islam dalam bentuk institusional Islam secara komprehensif dalam realitas sosial. Tahap ini diawali dengan hijrahnya Rasulullah. Hijrah dilaksanakan setelah Nabi saw. memahami karakteristik sosial masyarakat Madinah baik melalui informasi yang diterima dari Mus'ab bin Umair maupun interaksi Nabi saw. dengan jamaah haji peserta *bay'at al-'aqabah*. Dari segi strategi dakwah, hijrah dilakukan ketika tekanan kultural, struktural, dan militer sudah sedemikian mencekam, sehingga jika tidak dilaksanakan hijrah, maka dakwah dapat mengalami involusi kelemahan dan menjadi lumpuh.

Hijrah dalam proses dakwah Islam menjadi sunnatullah. *Mad'ii* diajak memutus hubungan dari lingkungan dan tata nilai yang tirani sebagai upaya pembebasan manusia untuk menentukan jati dirinya sebagaimana kondisi fitrinya yang telah terendam lingkungan sosio-kultural yang tidak Islami. Hal ini menunjukkan bahwa tanpa hijrah secara komprehensif, maka kegiatan dakwah kehilangan akar alamiahnya.

Setelah Nabi saw. memperoleh izin untuk hijrah dari Allah (Q. S. al-Hajj, 22: 39) dan setelah sampai di Madinah, ada beberapa langkah Nabi saw. yang mendasar yang perlu diperhatikan, yaitu: *pertama*, membangun *Masjid Qubá* dan *Masjid Nabawî*; *kedua*, membentuk lembaga *ukhuwat al-islâmiyyah* antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar; *ketiga*, membuat “Piagam Madinah” yang disepakati berbagai suku dan kaum Yahudi. Tiga peristiwa dakwah yang strategis ini memberikan kerangka kerja dalam berdakwah, yaitu: *pertama*, berpijak dari masjid, dakwah Nabi saw. menata dan mengembangkan masyarakat Islam; *kedua*, untuk memperkuat basis komunitas muslim, dakwah Islam sangat memerlukan organisasi atau lembaga yang merepresentasikan kekuatan *ukhuwat al-islâmiyyat*. Hal ini merupakan penataan kelembagaan yang akan dijadikan alat untuk mempertahankan bangunan inti umat Islam yang berfungsi mempertahankan, membina, dan mengembangkan masyarakat Islam; *ketiga*, berpijak dari kekuatan yang ada dalam organisasi dakwah itu, Nabi saw. menciptakan landasan kehidupan politik Madinah dengan “menandatangani” perjanjian dengan semua kekuatan sosial dan politik yang berasal dari suku-suku yang ada, termasuk kaum Yahudi.

Tahap ketiga adalah pelepasan (*tawdi'*). Pada tahap ini sasaran dakwah telah siap menjadi masyarakat yang mandiri, sehingga sudah dapat dilakukan pelepasan dan perpisahan secara manajerial. Sasaran dakwah pada tahap ini telah siap melanjutkan kepemimpinan dan perjuangan dakwah. Apa yang dilakukan oleh Rasulullah saw. ketika *hhaji wada'* dapat mencerminkan tahap ini dengan kondisi masyarakat yang telah siap meneruskan risalahnya. (Q. S. al-Ma'idah, 5: 3)

Dalam melakukan dakwah, kelompok Islam radikal juga mengakui adanya tahapan-tahapan dalam berdakwah. Namun, tahapan-tahapan dakwah tersebut dapat dikatakan kebalikan dari pendekatan komunikatif. Hizbut Tahrir misalnya, dalam mempertegas pandangannya tentang pengembangan risalah Islam menyatakan bahwa Rasulullah saw. pada mulanya mengemban *qiyadat al-fikriyah* Islam di Mekkah, namun tatkala melihat masyarakat Makkah tidak menjadikan Islam sebagai dasar aturan kemasyarakatan, beliau pun menyiapkan masyarakat Madinah. Di sinilah kemudian beliau membentuk suatu negara dan menerapkan hukum-hukum Islam, seraya menyiapkan umatnya untuk mengembangkan risalah Islam sepeninggal beliau agar tetap berjalan pada garis yang telah beliau tentukan.

Oleh karena itu, dakwah Islam harus mencakup dua bagian, yaitu: *pertama*, dakwah mengajak memeluk Islam; *kedua*, dakwah untuk melangsungkan kehidupan Islam dengan berusaha mendirikan negara Islam yang di dalamnya diterapkan hukum Islam dan mengembangkan risalah Islam ke seluruh dunia. Inilah yang disebut dengan metode revolusioner. Metode ini tidak membolehkan Hizbut Tahrir bergabung ke dalam pemerintahan yang menerapkan hukum Islam secara parsial. Hizbut Tahrir harus mengambil alih pemerintahan secara total dan menjadikannya sebagai metode untuk menerapkan ideologi, bukan sebagai tujuan perjuangan. Metode revolusioner ini mengharuskan penerapan ideologi Islam secara revolusioner, tidak membolehkan penerapan ideologi secara bertahap bagaimanapun keadaannya. (Hizbut Tahrir Indonesia, 2002). Hal ini menunjukkan bahwa Islam radikal seringkali memahami nasionalisme secara sektarian sehingga menimbulkan sekat-sekat komunal antarumat manusia.

Para pelaku terorisme cenderung memiliki sifat tekstual dan eksklusif dalam memahami ajaran agama dan berinteraksi dengan orang lain. Orang-orang yang direkrut ke dalam kelompok atau organisasi teroris, seperti Jamaah Islamiyah (JI), melalui tahapan-

tahapan tertentu mulai dari pengenalan terhadap kelompok tersebut sampai pada penanaman doktrin sesuai dengan paham yang dianut oleh kelompok teroris tersebut. Dalam tahapan-tahapan itu, posisi imam atau pemimpin kelompok memiliki peran yang sangat besar dalam membentuk watak militansi para anggotanya. Bagaimanapun derasny informasi yang berasal dari luar kelompok tidak akan menggoyahkan doktrin yang ditanamkan oleh organisasi teroris tersebut. Dalam organisasi teroris, proses penanaman ideologi dilakukan secara dogmatis dan satu arah sehingga paham radikal dengan mudah masuk ke dalam pikiran anggota organisasi teroris tersebut. Akibatnya, pola pikir mereka menjadi sempit, kurang kritis, miskin toleransi, dan kurang mempunyai kemampuan untuk mem-filter informasi yang masuk. Apa yang dikatakan atau diajarkan oleh pemimpin mereka menjadi kebenaran absolut yang tidak terbantahkan. Sikap tekstual para pelaku terorisme telah menjadikan mereka dengan mudah disuapi ajaran radikal yang ditanamkan secara sistematis dan intensif. Kuatnya doktrin para pemimpin teroris juga telah menjadikan mereka tidak mepedulikan pandangan dan reaksi orang lain.

Sebenarnya, pengaruh doktrin yang begitu kuat tercipta melalui proses yang berawal dari sesuatu yang 'biasa' menjadi sesuatu yang 'luar biasa.' Fenomena seperti ini dapat ditemukan penjelasannya dalam teori penetrasi sosial (*social penetration theory*). (Altman dan Taylor, 1973) Penetrasi sosial merupakan proses yang bertahap, dimulai dari komunikasi basa-basi yang tidak akrab dan terus berlangsung hingga menyangkut topik pembicaraan yang lebih pribadi dan akrab seiring dengan berkembangnya hubungan. Di sini orang akan membiarkan orang lain untuk lebih mengenal dirinya secara bertahap. Dalam proses ini orang biasanya akan menggunakan persepsinya untuk menilai keseimbangan antara upaya dan ganjaran (*cost and rewards*) yang diterimanya atas pertukaran yang terus berlangsung untuk memperkirakan prospek hubungan mereka. Jika perkiraan tersebut menjanjikan kesenangan dan keuntungan, maka

mereka secara bertahap akan bergerak menuju tingkat hubungan yang lebih akrab. Model ini menggambarkan perkembangan hubungan sebagai suatu proses, di mana hubungan adalah sesuatu yang terus berlangsung dan berubah.

Para anggota JI, pada awalnya mereka hanya memahami Islam secara tekstual dan memandang Barat sebagai musuh yang harus diperangi secara fisik. Semakin lama keinginan mereka menjelma menjadi sebuah ideologi sehingga menjadikan mereka memiliki pendirian bahwa siapapun yang menghalangi cita-cita tersebut akan diperangi. Semakin lama mengalami indoktrinasi melalui kelompok-kelompok teroris semakin memperkuat pendirian tersebut sampai pada menghalalkan darah orang lain dan menggunakan dalil-dalil agama untuk membenarkan aksi-aksi kekerasan yang mereka lakukan.

Berdasarkan teori resepsi aktif, dapat dijelaskan bahwa proses penerimaan pemahaman Islam moderat oleh Islam radikal pada awalnya terjadi penolakan (*rejection*), kemudian negosiasi (*negotiation*), sampai pada akhirnya terjadi penerimaan (*reception*). Tahapan-tahapan ini dapat diilustrasikan dengan penerimaan sistem demokrasi. Di Indonesia terjadi dua kelompok besar tentang penerapan demokrasi, yaitu yang setuju seperti ditunjukkan oleh Islam moderat dan yang tidak setuju seperti yang ditunjukkan oleh Islam radikal. Islam moderat menyatakan bahwa demokrasi merupakan sistem yang akan mengantarkan bangsa Indonesia kepada kehidupan yang lebih baik di masa yang akan datang. Masyarakat adalah pilar utama negara sehingga demokrasi harus dijalankan dalam berbagai aspek kehidupan. Sementara itu, Islam radikal mengatakan bahwa demokrasi hanya akan mengancam eksistensi Islam dan keharmonisan hidup antarmanusia. Pendapat yang kontradiktif ini berkembang dan “bertarung” baik dalam wacana keseharian maupun disebarkan melalui media massa. Baik yang pro maupun kontra terhadap penerapan demokrasi sama-sama kuat dalam membentuk opini publik. Namun demikian, sejalan dengan perkembangan dan peru-

bahan politik dunia, ide pelaksanaan demokrasi akhirnya menang. Mereka yang dahulunya menolak demokrasi mulai melunak. Sebagian kalangan akhirnya menerima demokrasi karena baginya dalam Islam juga ada demokrasi atau karena Islam dan demokrasi tidak bertolak belakang. Kelompok yang awalnya menentang demokrasi lebih memilih diam sebab mayoritas opini yang berkembang adalah mendukung pelaksanaan demokrasi di Indonesia. Saat ini, nyaris tidak ada lagi orang yang secara terang-terangan menolak pelaksanaan demokrasi. Mereka yang dahulunya menolak terang-terangan kemudian mulai menyembunyikan perbedaan opini, diam, dan bahkan mulai mendukung ide pelaksanaan demokrasi. Meskipun, masih terdapat kelompok Islam radikal yang meneriakkan anti demokrasi, seperti: Hizbut Tahrir (HT) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), namun secara mayoritas umat Islam di Indonesia tetap memilih sistem demokrasi.

Dalam pengamatan Elisabeth Noelle-Neumann, kejadian seperti di atas disebut sebagai *spiral of silence*. Kasus serupa pernah diamati oleh Noelle-Neumann pada pemilihan umum di Jerman pada Tahun 60-an terhadap pendukung Partai Sosial Demokrat dengan Kristen Demokrat. Mengapa individu-individu dari kelompok minoritas dan sedang berada dalam kelompok mayoritas merasa perlu untuk diam? Salah satu alasannya adalah dia tidak mau diisolasi dari pergaulan sosial tempat dia berada. Fenomena inilah yang dijadikan sebagai dasar untuk membangun teori lingkaran kesunyian (*spiral of silence theory*). (Elisabeth Noelle-Neumann, 1984)

Secara ringkas teori lingkaran kesunyian ini ingin menjawab pertanyaan, mengapa orang-orang dari kelompok minoritas termasuk kelompok Islam radikal sering merasa perlu untuk menyembunyikan pendapat dan pandangannya ketika berada dalam kelompok mayoritas. Bahkan orang-orang yang sedang berada dalam kelompok mayoritas sering merasa perlu untuk mengubah pendiriannya. Sebab, kalau tidak mengubah pendiriannya, ia akan merasa sendiri. Hal ini bisa diamati pada perilaku para teroris yang menjadi masyarakat

pendatang di suatu daerah atau komunitas tertentu. Ia merasa perlu diam seandainya pendapat mayoritas bertolak belakang dengan pendapat dirinya atau kalau pendapat itu tidak merugikan dirinya, bahkan ia sering merasa perlu untuk membaur dengan kelompok mayoritas tempat dia berada sehingga hampir tidak ada kecurigaan sedikitpun dari warga setempat bahwa ia adalah pelaku teror.

Indonesia, ketika pemerintahan Soeharto berlangsung selama Orde Baru, kelompok Islam radikal mendapat perlakuan yang represif. Pada masa itu, Islam radikal berkembang di tingkat bawah, tetapi tidak bisa terangkat ke permukaan karena bertentangan dengan opini mayoritas di tingkat atas. Jadi, pendekatan represif yang diterapkan oleh Pemerintahan Orde Baru tidak otomatis mematikan pergerakan Islam radikal sehingga dapat dikatakan bahwa Islam radikal mengalami suasana lingkaran keheningan yang bisa menjadi bom waktu yang setiap saat bisa muncul ke permukaan. (Hafied Cangara, 2009: 122).

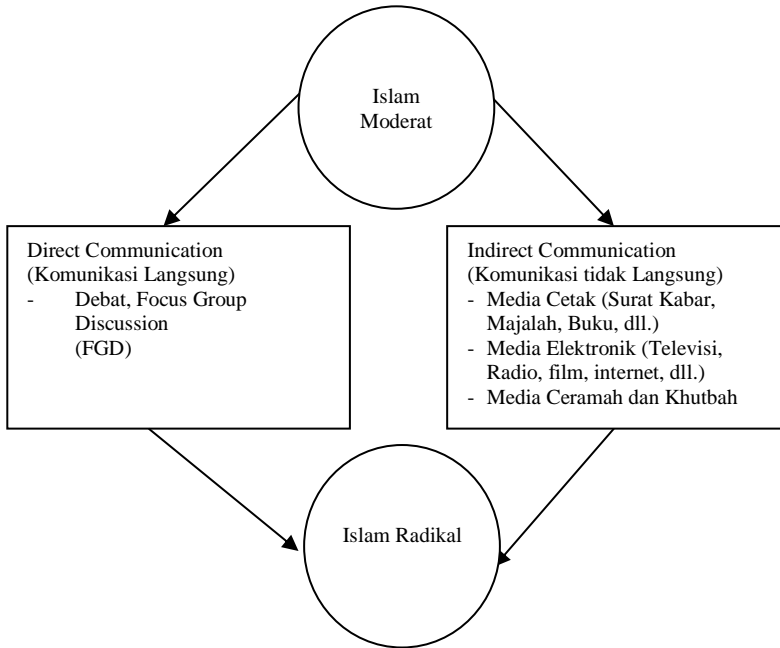
Pendekatan represif Orde Baru terhadap kelompok Islam radikal ternyata tidak menyentuh akar radikalisme agama, buktinya setelah runtuhnya Orde Baru kelompok-kelompok Islam radikal muncul ke permukaan. Teori lingkaran kesunyian ini menitikberatkan pada peran opini dalam interaksi sosial. Seperti diketahui bahwa opini publik akan berkembang pesat saat dikemukakan melalui media massa. Hal ini berarti bahwa opini publik juga dibentuk, disusun, dan dikurangi melalui media massa. Opini yang berkembang dalam kelompok mayoritas dan kecenderungan seseorang untuk diam karena dia berasal dari kelompok minoritas juga bisa dipengaruhi oleh isu-isu dari media massa. Hal inilah yang menyebabkan teori ini banyak dikritik karena terlalu mengabaikan pendirian seseorang yang sangat kuat yang tidak mudah dipengaruhi oleh opini mayoritas.

Jika seseorang mempunyai pendirian yang sangat kuat dan terkait dengan kepercayaan, orang tersebut tidak akan mudah mengikuti opini mayoritas yang ada di sekitarnya. Misalnya, seorang muslim karena percaya bahwa daging babi itu haram, maka ia akan

menolak opini yang mengatakan bahwa daging babi itu halal atau ketika ia diundang untuk pesta daging babi (*pork meal*) yang sebelumnya dia tidak tahu. Para teroris yang telah melalui proses indoktrinasi akan tetap meyakini bahwa yang dilakukannya itu adalah benar meskipun berada di tengah masyarakat yang menganggap tindakannya itu tidak benar. Orang seperti ini akan mempunyai kecenderungan menolak dengan memperlihatkan perbedaan pendapatnya. Tidak terkecuali jika seseorang adalah seorang pemimpin opini (*opinion leader*). Seorang pemimpin opini karena memiliki pengikut yang loyal dan banyak, sulit untuk mengubah pendapatnya secara mendadak, sebab jika ia menerima ide baru sama saja menurunkan kewibawaannya di mata pengikutnya tersebut. Artinya, ada kecenderungan untuk menolak opini di tempat mayoritas sekalipun.

Berdasarkan beberapa teori di atas, penulis merumuskan kerangka konsepsional sebagai panduan untuk memotret model dakwah komunikatif Islam moderat dalam melakukan deradikalisasi radikalisme Islam. Kerangka konsepsional tersebut dapat dilihat pada bagan berikut:

Deradikalisasi melalui Dakwah Komunikatif



Bagan di atas menunjukkan bahwa Islam moderat berupaya melakukan deradikalisasi radikalisme Islam melalui komunikasi langsung dan tidak langsung. Komunikasi langsung dilakukan melalui debat dan *Focus Group Discussion* (FGD). Debat merupakan komunikasi interaktif antara Islam moderat dengan Islam radikal tentang isu-isu tertentu dengan mengemukakan argumentasi untuk memperkuat pendapat dan pendirian masing-masing. FGD melibatkan Islam moderat dan Islam radikal dalam suatu kelompok yang dirancang khusus untuk membahas dan menyelesaikan masalah-masalah tertentu. Komunikasi tidak langsung dilakukan melalui media cetak, elektronik, dan mimbar. Melalui media cetak dan elektronik, Islam moderat berusaha menyosialisasikan pemahaman Islam inklusif dalam skala massif tanpa dibatasi oleh kendala-kendala ruang dan waktu. Media mimbar digunakan untuk melakukan ceramah dan khutbah di masjid-masjid dan majlis taklim. Karena

melawan radikalisme Islam terkait dengan usaha supaya orang lain bersedia menerima dan mengamalkan pesan yang disampaikan, maka baik komunikasi langsung maupun tidak langsung, keduanya dilakukan dengan mengedepankan pendekatan persuasif dan dialogis.

BAB. Ketiga

IMPLEMENTASI DAKWAH PERSUASIF DAN DIALOGIS

Melawan radikalisme agama berarti melawan ideologi tertentu dan mencegah proses penyebarannya. Radikalisme Islam memiliki tingkatan-tingkatan mulai dari radikal sebatas pemikiran sampai pada radikal dalam arti melakukan tindakan-tindakan kekerasan yang menimbulkan kerusakan secara fisik. (Bahtiar Effendy dan Soetrisno Hadi (ed.), 2007). Islam radikal sampai melakukan tindakan-tindakan kekerasan karena mereka telah melalui proses radikalisasi secara fisik, mental, dan sosial. Karenanya, yang diperlukan adalah program deradikalisasi dan deideologisasi yang mencakup aspek penyembuhan secara fisik, mental, dan sosial, seperti pada saat mereka mengalami proses radikalisasi.

Radikalisme Islam merupakan ancaman utama terhadap demokrasi, kebebasan warga, hak-hak perempuan, kemajuan saintifik, hak-hak sipil kelompok minoritas etnik dan agama. Bahkan, banyak kalangan sarjana muslim menganggap kaum fundamentalis sebagai suatu ancaman terhadap Islam itu sendiri. (Hamid Enayat, 2001). Kasus berkembangnya fundamentalisme Islam di Indonesia dapat menjelaskan kecenderungan itu. Sepak terjang kelompok-kelompok yang kerap mengatasnamakan Tuhan di atas bumi ini bukan hanya menyulitkan perkembangan demokrasi yang hendak dibangun dengan susah payah, tapi juga menyulitkan posisi Islam sendiri di tengah pergulatannya untuk turut memberikan makna terhadap masa depan negeri ini. Dengan

kata lain, kehadiran mereka justru menjadikan Islam berada dalam posisi “tertuduh”. (Abuddin Nata (ed.), 2002).

Sebagai bagian dari masyarakat global yang mengalami modernisasi dan sekularisasi, Indonesia tak bisa mengelak dari fenomena radikalisme. (Yusril Ihza Mahendra, 1999).

Setidaknya, ada dua tugas besar yang harus ditunaikan oleh Islam moderat, yaitu: *pertama*, jangan sampai fundamentalisme menjadi panglima di negeri ini. Barangkali, tragedi ledakan di Bali yang merenggut nyawa banyak orang cukup menjadi alasan bahwa radikalisme harus dibendung. Dalam konteks berbangsa dan bernegara, radikalisme dapat dibendung dengan demokrasi. Memang, semua ekspresi keagamaan diberi ruang untuk tumbuh dan berkembang dalam alam demokrasi. Namun, demokrasi memberi ruang yang sama kepada bentuk dan warna keberagaman yang lain, sehingga tidak ada yang memenopoli kebenaran untuk kemudian memaksakan kebenaran yang diyakininya kepada pihak lain. Dengan kata lain, dalam suatu negara demokrasi, segala bentuk ekspresi keagamaan memang punya hak untuk berkembang, namun ekspresi keagamaan yang mengancam demokrasi tentu tak boleh diberi ruang karena ia adalah musuh demokrasi itu sendiri; *kedua*, menjauhkan radikalisme agama dari permainan politik. Sejumlah politisi yang berambisi merebut kekuasaan pada setiap Pemilu berupaya membangun sentimen keagamaan. Hal ini jelas berisiko menggoyahkan fragmentasi masyarakat Indonesia yang sangat plural dan bahkan justru kontra-produktif dengan cita-cita membangun tatanan kehidupan demokrasi yang didasarkan pada pluralisme dan kesetaraan.

Ditilik dari berbagai segi, Indonesia memang sangat memungkinkan untuk menjadi sarang terorisme. Pertama, situasi politik pasca runtuhnya rezim Orde Baru membuka ruang begitu luas bagi berkembangnya radikalisme agama. Hal ini bisa dilihat dari dorongan berbagai kelompok berkepentingan (*interest groups*) untuk melibatkan agama ke dalam kehidupan publik. Konse-

kuensinya bukan hanya bisa dilihat dari banyaknya partai-partai politik berbasis agama, tapi juga radikalisasi massa yang “di-bodohi” dengan janji-janji surgawi. Lebih dari itu, banyak elite dan kelompok mempercayai kalkulasi politik yang salah. Mereka percaya, bahwa dengan mendekati dan merangkul kelompok-kelompok Islam garis keras mereka akan dapat meraih suara kaum muslimin. Persepsi seperti ini bukan saja dimiliki partai-partai Islam, melainkan juga partai-partai beraliran nasionalis.

Kalkulasi politik ini jelas menyesatkan karena mayoritas masyarakat muslim Indonesia tetap memiliki sikap moderat, toleran, dan pluralis. Merangkul kelompok-kelompok Islam garis keras justru dapat menyebabkan keterpurukan dalam Pemilu mengingat polarisasi Islam radikal *versus* Islam moderat semakin tampak di permukaan. Memang, ada persoalan dengan Islam moderat karena selalu memilih posisi *low profile* dan *silent majority*, sementara Islam radikal sangat militan dan vokal dalam menyuarakan ideologinya.

Kedua, lemahnya kepemimpinan (*lack of leadership*) juga bisa menyebabkan Indonesia terperangkap ke dalam jaringan terorisme global. Langkah apa yang akan dilakukan pemerintah dalam menangani masalah terorisme akan menentukan masa depan negeri ini. Jika pemerintah larut dalam basa-basi politik, mengutuk sekeras-kerasnya tanpa berhasil menangkap pelakunya dan membawanya ke pengadilan untuk diberi sanksi hukum, maka para teroris akan semakin merasa aman menghuni Indonesia karena secara langsung atau tidak mendapat proteksi dari lemahnya kepemimpinan ini.

Bahkan, bila dibandingkan dengan Malaysia dan Pakistan, jaringan terorisme global dipastikan lebih memilih Indonesia sebagai sarangnya. Kendati banyak kalangan menilai Malaysia dan Pakistan memiliki paham keislaman lebih konservatif dibanding Indonesia, namun kedua negara muslim itu memiliki kepemimpinan yang desisif dan tegas. Malaysia mempunyai cara sendiri

dalam mengucilkan Islam politik dan membatasi ruang geraknya. Sementara itu, pemerintah Pakistan tak segan-segan menangkap orang-orang yang diduga terlibat jaringan terorisme, dan bahkan mengekstradisinya ke Amerika Serikat.

Terlalu besar ongkos yang harus dibayar bila terjebak dalam kalkulasi politik yang menyesatkan itu. Sebab, segala jerih payah dan pengorbanan yang dilakukan untuk membangun demokrasi akan menjadi sia-sia belaka. Persoalannya bukan mungkin atau tidaknya kelompok-kelompok Islam radikal dapat mengambil alih kekuasaan, melainkan tidak berjalannya sistem dalam suatu negara yang beradab. Bila suatu kelompok dapat memaksakan kehendaknya dengan segala cara, termasuk dengan kekerasan, maka penegakan hukum akan macet yang berakibat hilangnya kepercayaan publik terhadap institusi negara. (Mun'im A. Sirry, 12-14).

Umat beragama dituntut mencari ke dalam sumber-sumber keagamaan untuk memunculkan jawaban dan solusi terhadap radikalisme Islam. Jika agama gagal membimbing umatnya, maka agama akan memasung pengikutnya pada lembah kebingungan, kefrustasian, dan pada akhirnya memunculkan reaksi destruktif, konflik, dan kekerasan. Dengan kata lain, kesulitan dalam mengatasi radikalisme Islam dapat menyebabkan agama kehilangan pengaruh dan relevansinya. (Mun'im A. Sirry, 2003: 198). Untuk memenuhi kewajiban ini, Muhammadiyah sebagai salah satu representasi Islam moderat harus mampu memberikan solusi kreatif untuk mengatasi radikalisme Islam.

Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dengan watak tajdid yang melekat dalam dirinya senantiasa istiqomah dan proaktif dalam melaksanakan tugas *'amar ma'ruf nahi munkar* di segala bidang kehidupan. (Achmad Jainuri, 2002).

Gerakan dakwah ini dilakukan melalui langkah-langkah strategis untuk mewujudkan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan pribadi, keluarga, dan masyarakat. (Hery Sucipto dan Nadjamuddin Ramly, 2005). Muhammadiyah meyakini bahwa

Rasulullah Saw. tidak pernah memproklamirkan ‘negara Islam’, melainkan memproklamirkan ‘masyarakat yang beradab’ yang di dalamnya ajaran-ajaran Islam diamalkan. Dakwah yang dilakukan oleh Muhammadiyah pada hakekatnya merupakan kelanjutan dari risalah *al-dîn al-Islâm* yang telah dibawa oleh Rasulullah Saw. kepada seluruh umat manusia dengan misi utama menjadikan Islam sebagai *rahmatan li al-‘âlamîn*. (Q. S. al-Anbiya', 21: 107)

Muhammadiyah sudah sejak lama melakukan deradikalisasi melalui program-program dakwah. Bagi Muhammadiyah, masalah Islam dan negara, pluralitas agama, kesetaraan gender, dan globalisasi merupakan perdebatan yang sudah selesai dan harus disikapi secara arif dan bijaksana. (Ahmad Syafii Ma’arif, 2000).

Muhammadiyah sudah sampai pada keyakinan yang kuat bahwa yang paling penting adalah membangun dan memberdayakan masyarakat berdasarkan spirit Islam. (Haedar Nashir, 2006).

Itulah sebabnya, Muhammadiyah telah melakukan ‘tauhidisasi sosial’ dengan membangun *civil society* melalui gerakan ‘*amar ma’ruf nahî munkar*. (Pakkanna, Mukhaer & Nur Achmad (ed.), 2005). Karena Muhammadiyah sangat identik dengan gerakan dakwah, maka dapat dikatakan bahwa Muhammadiyah membangun *civil society* berbasis dakwah. Hal tersebut tampak dalam program dakwah yang selama ini telah diterapkan oleh Muhammadiyah, seperti: dakwah jamaah dan dakwah kultural. Kedua model dakwah ini dapat dipandang sebagai usaha serius Muhammadiyah dalam membendung arus radikalisme Islam.

Pada Tanggal, 13-15 Oktober 2003, Muhammadiyah telah menggelar *The Jakarta International Islamic Conference* dengan tema “*Strategi Dakwah Menuju Ummatan Wasathan dalam Menghadapi Radikalisme*.” Hal ini dilakukan sebagai bagian dari usaha untuk menghadirkan wajah Islam yang ramah dan toleran. Muhammadiyah tidak rela atas klaim yang dilakukan sekelompok umat Islam Indonesia yang atas nama membela Tuhan telah menghancurkan

misi profetik Islam yang cinta kedamaian. Muhammadiyah memandang bahwa secara umum masyarakat Indonesia belum menampilkan masyarakat yang dicirikan oleh Islam, meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam. (Asep Muhyiddin & Agus Ahmad Safei, 2002).

Kondisi demikian dapat dipertegas melalui empat kenyataan sosial yang hidup di tengah masyarakat, yaitu: *pertama*, adanya kelompok masyarakat yang belum bisa membedakan antara ajaran Islam dengan warisan budaya leluhur mereka. Agama yang dalam bentuk demikianlah yang disebut sebagai *religious folkways*, yaitu agama yang erat hubungannya dengan tradisi. (Jefta Leibo, 1995: 56). Hal ini dapat menyeret kepada sikap dan perilaku yang men-duakan Allah sehingga menimbulkan implikasi negatif dalam realitas sosial. Jika keadaan ini dibiarkan, maka Islam tidak akan menjadi sumber penggerak perubahan sosial; *kedua*, adanya kelompok masyarakat yang hanya asyik membina hubungan dengan Allah dan mengabaikan alam dan manusia yang ada di sekitarnya. Hubungan ini dianggap paling penting sehingga mengakibatkan tertutupnya ruang lingkup sosial keagamaan mereka. Jika ini dibiarkan, maka akan muncul kelompok masyarakat yang dogmatis dan fatalis yang hanya menerima keadaan apa adanya tanpa ada usaha kreatif untuk memakmurkan bumi ini; *ketiga*, adanya kelompok masyarakat yang lebih mementingkan urusan keduniaan dan mengabaikan masalah ritual keagamaan. Pribadi yang lahir dari kelompok ini cenderung rasional-pragmatis dalam memandang persoalan hidup. Jika ini dibiarkan, maka akan terbentuk masyarakat sekuler yang ekstrim; *keempat*, adanya kelompok masyarakat yang memahami Islam secara parsial, mengklaim diri sebagai yang ‘paling Islam’ sehingga bersedia melakukan apapun untuk menenyapkan pihak lain yang berbeda dan tidak sepaham. Jika ini dibiarkan, maka akan melahirkan kekerasan yang mengatasnamakan agama.

Karena keempat realitas sosial di atas tidak sesuai dengan cita ideal Islam, maka harus dirubah melalui aktivitas dakwah. Mengingat kenyataan-kenyataan sosial tersebut banyak dijumpai dalam beberapa komunitas Islam dengan permasalahan yang berbeda-beda, maka diperlukan paradigma baru dalam melakukan dakwah yang mempertimbangkan jenis dan kualitas permasalahan yang dihadapi oleh umat. Usaha-usaha dakwah tersebut harus dijalankan secara arif dan cerdas melalui langkah-langkah yang strategis. Hal inilah yang mendorong Muhammadiyah dari waktu ke waktu senantiasa menjawab problematika umat dengan mengedepankan gerakan dakwah untuk mewujudkan masyarakat ideal. Masyarakat yang ideal adalah masyarakat yang berproses menuju nilai-nilai keutamaan yang landasannya adalah iman dalam melaksanakan *'amar ma'ruf nahi munkar*. (Q. S. Ali Imran, 3: 111) Bagi Muhammadiyah, untuk mengatasi berbagai permasalahan umat termasuk radikalisme Islam, tidak cukup hanya dengan melakukan program dakwah yang sporadis dan reaktif, tetapi harus bersifat strategis dan proaktif sebagai gerakan sosial untuk mewujudkan masyarakat yang ideal. Dinamika dakwah Muhammadiyah dalam membendung radikalisme Islam ini akan dijelaskan dalam bab ini dalam perspektif teori-teori dakwah, komunikasi, dan sosiologi, serta membandingkannya dengan program-program deradikalisasi yang dilakukan oleh pihak-pihak atau lembaga-lembaga lain.

A. Pendekatan Partisipatif

Pendekatan partisipatif menggambarkan bahwa Muhammadiyah melibatkan secara langsung masyarakat luas dalam lembaga atau satuan sosial tertentu untuk memberdayakan dirinya secara mandiri demi terwujudnya masyarakat Islam sebagai wujud masyarakat ideal yang dicita-citakan. Piagam Madinah yang dibuat oleh Rasulullah Saw. merupakan spirit untuk membangun masyarakat ideal tersebut. Nabi menerima kelompok-kelompok agama

dan suku yang berbeda sebagai bagian dari satu komunitas. Karena itu, masyarakat Madinah merupakan potret *civil society* karena memiliki keragaman suku, agama, dan ras. Realitas sosial ini dengan sendirinya mendorong umat Islam untuk menyingkirkan sikap eksklusif dan mengembangkan orientasi universal terhadap agama sehingga dapat lebih mengakomodasi keragaman. Salah satu pelajaran penting yang dapat dipetik dari arus globalisasi adalah seluruh masyarakat lambat laun akan menyadari ‘kemanusiaan sebagai satu keluarga’ (*humanity as single family*).

Muhammadiyah, masyarakat Madinah yang dibangun oleh Rasulullah Saw. merupakan potret *civil society* karena masyarakatnya plural dan memiliki sikap *tasamuh* (toleransi). Secara teoritis, konsep *civil society* memiliki keterkaitan dengan konsep ‘*ummah*’ dalam Islam. Ada beberapa istilah yang diberikan oleh para ilmuwan untuk menandai suatu kelompok manusia. Dalam sosiologi, dikenal beberapa istilah yang pengertiannya ditujukan pada kelompok manusia, seperti: *nation* (bangsa), *people* (rakyat), *race* (ras), *mass* (massa), *strata* (strata), *clan* (marga), *tribe* (suku), *society* (masyarakat), dan *social class* (kelas sosial). Dalam Ensiklopedia Indonesia disebutkan bahwa istilah ‘*ummah*’ yang berasal dari kata ‘*ummah*’ mengandung empat arti, yaitu: *pertama*, mengandung arti bangsa, rakyat, atau kaum yang hidup bersatu padu atas dasar iman; *kedua*, diartikan sebagai penganut suatu agama atau nabi; *ketiga*, khalayak ramai; *keempat*, umum, seluruh umat manusia. (Hassan Shadily dkk, 1984: 3701). Di dalam al-Qur’an, juga terdapat beberapa istilah untuk menggambarkan nama-nama bagi kelompok manusia itu, seperti: ‘*ummah*’, ‘*ashîrah*’, ‘*qawm*’, ‘*syu’ub*’, ‘*qabâil*’, dan sebagainya. Di antara semua istilah al-Qur’an ini, yang paling populer dan sangat akrab dalam kehidupan sehari-hari terutama di Indonesia adalah istilah ‘*ummah*’. Dalam al-Qur’an, istilah ‘*ummah*’ disebut sebanyak 64 kali dalam 24 surat. (Muhammad Fu’ad Abdul Bâqi, 1981: 80).

Dalam frekuensi sebanyak itu, *'ummah* mengandung sejumlah arti, umpamanya bangsa (*nation*), masyarakat atau kelompok masyarakat (*community*), agama (*religion*) atau kelompok keagamaan (*religious community*), waktu (*time*) atau jangka waktu (*term*), juga pemimpin atau sinonim dengan imam. Ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung kata *ummah* dengan berbagai artinya, ternyata sebagian besar telah turun dalam periode Makkah, walaupun pada tahun-tahun akhir periode ini. Dari 24 surat yang memuatnya, hanya 4 surat saja (yang memuat 11 ayat dan 13 kata *'ummah*) yang turun di Madinah. Hampir semua kata *'ummah* yang turun di Makkah itu menunjuk pada arti bangsa, bagian dari bangsa atau generasi dalam sejarah. (Dawam Rahardjo, 2002: 486). Sebenarnya, dalam al-Quran tidak ada pembatasan pengertian umat hanya ditujukan pada kelompok manusia, tetapi juga bisa ditujukan untuk kelompok hewan. (M. Quraish Shihab, 2002: 80).

Karena kata *'ummah* merupakan istilah yang sangat erat kaitannya dengan realitas sosial, maka pemahaman terhadap *'ummah* sebagai suatu konsep perlu didekati secara sosiologis. (Emile Durkheim, 1895) Ilmuwan Barat memandang bahwa istilah *'ummah* ditujukan kepada suatu kelompok masyarakat yang dibangun berdasarkan ikatan-ikatan agama atau keyakinan. Perspektif demikian, tampak misalnya dalam pengertian yang dikemukakan oleh W. Montgomery Watt, '*...the word ummah came to be more and more restricted to a community with a religious basis*'. (W. Montgomery Watt, 1955: 161). Konsepsi ini seiring dengan pandangan seorang sosiolog bernama R. M. MacIver dalam mendefinisikan '*community*' sebagai salah satu istilah sosiologi yang penggunaannya sering didentikkan dengan kata *'ummah*. Ia menyatakan bahwa:

"Community comes from having lived a life in common; it is a focus of social life, the common living of social beings. . . All the laws of the cosmos, physical, biological, and psychological, conspire to bring it about that beings who live together shall resemble each other. Wherever men live together the

develop in some kind and degree distinctive common characteristics, manners, traditions, modes of speech, etc". (R. M. MacIver, *Community*, 1928: 22). Para sarjana Muslim juga telah berusaha untuk memberikan konsepsi yang jelas tentang istilah *ummah*. Manzooruddin Ahmed menyatakan bahwa *'The community is described by the Qur'an as ummah, the members as mu'minin (faithful), the ideology as Islam or submission to One God'*. (Manzooruddin Ahmed, 1962: 84).

Ali Syariati menyimpulkan bahwa Islam tidak menganggap hubungan darah, tanah, perkumpulan, pekerjaan, ras, dan indikator sosial lainnya, sebagai ikatan dasar yang suci dalam suatu kelompok manusia. Lalu tali apakah yang dipandang oleh Islam sebagai ikatan yang paling suci? Bagi Syariati, yang menyatukan individu-individu manusia atau *'ummah* itu adalah adanya arah dan tujuan yang sama yang digerakkan oleh suatu kepemimpinan yang sama. Di sinilah Syariati memandang keharusan adanya *imāmah*. Syariati berpendapat, "Tidak ada sebutan *'ummah* tanpa adanya *imamah*". Sebahagian kalangan menganggap bahwa pandangan Ali Syariati ini tidak netral, karena dibangun berdasarkan ideologi syiah. Ismail al-Faruqi, mengartikan kata *ummah* sebagai sekelompok manusia yang bersifat trans-lokal, trans-rasial, dan trans-politik, yakni tidak terikat oleh batasan-batasan lokal, rasial, dan satuan politik negara. M. Dawam Rahardjo mengaitkan konsep *'ummah* dengan konsep *civil society*. (M. Dawam Rahardjo: 482-506).

Dalam membangun masyarakat ideal atau *civil society*, Muhammadiyah menjadikan gerakan dakwahnya sebagai media untuk melakukan purifikasi dan dinamisasi. Purifikasi dimaksudkan sebagai usaha pemurnian yang diarahkan pada hal-hal yang prinsip dalam ajaran Islam terutama dalam bidang aqidah, ibadah dan akhlaq. Dinamisasi dimaksudkan sebagai usaha aktualisasi Islam terutama dalam mu'amalah bagi pemecahan persoalan kehidupan sosial, pendidikan, ekonomi, budaya dan politik secara praktis. Sejalan dengan perkembangan mutakhir, Muhammadiyah menampilkan paradigma baru berupa revitalasi dalam gerakan

dakwah. Revitalisasi gerakan ini membawa Muhammadiyah untuk melakukan redefinisi tentang isu TBC (*takhayyul, bid'ah, khurafat*) dan melahirkan isu baru tentang kemiskinan, kebodohan, pemanasan global, hak asasi manusia, kesetaraan gender, dan domain-domain moralitas publik lainnya.

Jika dakwah konvensional umumnya bersifat *tabligh*, maka dakwah jamaah merupakan gerakan yang lebih berorientasi pada pembangunan atau pengembangan masyarakat Islam (*Islamic community development*). Dakwah jamaah menjadikan kehidupan jamaah (kelompok) sebagai sarana sekaligus sebagai sasaran dakwah dan lebih mengutamakan bagaimana jamaah secara mandiri mampu menyelesaikan berbagai persoalan hidupnya dengan mengamalkan ajaran Islam berdasarkan semangat tolong-menolong. (Abdul Munir Mulkhan, 1996: 215).

Dakwah jamaah menunjukkan suatu kelompok kecil masyarakat yang hidup bersama menyelesaikan persoalan hidup mereka secara bersama baik dalam bidang ibadah maupun dalam bidang kehidupan lainnya, seperti: ekonomi, pendidikan, kesehatan, budaya, politik, dan lain-lain. Dengan demikian, dalam dakwah jamaah, *mad'ü* terlibat secara aktif dengan *dā'i* dalam bentuk gerakan partisipatoris dalam menyelesaikan persoalan hidup mereka secara bersama.

Konsep dakwah yang ditawarkan oleh Muhammadiyah untuk membangun *civil society* ini adalah dakwah jamaah. Melalui program dakwah jamaah Muhammadiyah membangun fondasi bagi terwujudnya *civil society* yang kokoh. Program dakwah ini diarahkan untuk meningkatkan kualitas kehidupan umat dalam berbagai aspek melalui proses penyadaran, pemberdayaan, dan pengembangan komunitas. Dalam hal ini, dakwah jamaah memiliki orientasi untuk memecahkan masalah-masalah yang dihadapi oleh kelompok masyarakat, terutama kelompok miskin dan golongan masyarakat yang terpinggirkan. Dakwah jamaah ini dapat dikategorikan sebagai komunikasi langsung dalam bentuk *Focus*

Group Discussion (FGD) yang di dalamnya juga disertai dengan komunikasi langsung lainnya, seperti: ceramah, khutbah, debat, dan diskusi.

Dakwah jamaah merupakan program dakwah yang menempatkan seseorang atau sekelompok orang sebagai unsur penggerak utama yang disebut inti jamaah yang menggunakan gerakan jamaah sebagai aktivitas dakwah agar terjadi perubahan pengetahuan, sikap, dan perilaku pada warga jamaahnya sebagai sasaran dakwah. (Abdul Munir Mulkhan, 1996: 214). Dakwah jamaah merupakan dakwah yang dilakukan oleh sekelompok kecil warga jamaah (inti jamaah) yang ditujukan pada anggota kelompoknya.

Muhammadiyah sendiri adalah *jam'iyah* yang berarti perhimpunan sejumlah orang yang bekerjasama dalam organisasi untuk mencapai tujuan-tujuannya. Dari model *jam'iyah* ini kemudian dibangun suatu *jamā'ah 'amaliyah* untuk pencerahan paham keagamaan, pencerdasan bangsa, pemberdayaan ekonomi dan politik, serta penyehatan kehidupan individu, keluarga, dan lingkungan. Atas dasar kesadaran jamaah dan kesadaran untuk mengembalikan harkat dan martabat manusia itulah, maka pada Muktamar Muhammadiyah ke-38 Tahun 1971 di Makassar dan secara berturut-turut hingga Muktamar ke-41 di Surakarta pada 1985 merumuskan konsep dakwah jamaah. Disebut dakwah jamaah karena merupakan gerakan dakwah yang berbasiskan komunitas atau satuan unit masyarakat untuk menata dan mewujudkan kehidupan yang lebih baik sesuai dengan ajaran Islam. Dakwah jamaah menganut beberapa prinsip, yaitu: kemandirian, pluralitas, *social learning*, dan *organized community activities*. (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2006).

Fokus utama pengembangan kegiatan dakwah jamaah harus diarahkan untuk memperkuat kemampuan masyarakat dalam mengelola sumber daya mereka sendiri untuk memenuhi kebutuhannya. Pengembangan kegiatan dakwah jamaah harus mengakui adanya variasi dan perbedaan, baik antaraktor yang

terlibat maupun variasi potensi dan permasalahan lokal yang dihadapi. Pengambil keputusan dalam kelompok bukanlah sosok yang tunggal, melainkan plural yang mencakup individu, keluarga, birokrasi lokal, perusahaan-perusahaan berskala kecil, dan organisasi-organisasi kemasyarakatan lokal lainnya. Semua aktor tersebut akan berpartisipasi dalam memobilisasi sumber-sumber pembangunan lokal yang sangat variatif. Manifestasi dari sumber-sumber tersebut dapat berupa keterampilan teknis yang belum digunakan secara luas, lahan kosong yang belum dimanfaatkan secara optimal, dana masyarakat yang belum berputar, barang-barang bekas yang masih dapat didaur ulang, dan sebagainya. Mengingat variasi sumber-sumber tersebut, maka model pemberdayaan yang dikembangkan bersifat adaptif dan fleksibel bergantung pada kecenderungan-kecenderungan yang dimiliki oleh masing-masing kelompok.

Dalam dakwah jamaah, pencapaian tujuan bersama dilakukan melalui proses pembelajaran sosial (*social learning*). Pengembangan kemampuan dilakukan melalui proses interaksi dalam memecahkan persoalan bersama secara langsung. Komunitas didorong secara terus-menerus untuk belajar aktif melalui pengalaman empirik dan aksi sehingga dapat membangun kapasitas komunitas dalam memahami, mengidentifikasi, dan memformulasikan potensi yang dimilikinya, merumuskan permasalahan yang dihadapinya, dan menyusun alternatif-alternatif pemecahan masalah yang perlu dilakukannya. Dalam kaitan ini, aktivis Muhammadiyah sebagai fasilitator berperan sebagai agen perubahan dan organisator dalam rangka membantu menumbuhkan kesadaran kritis, melatih keterampilan, dan meningkatkan kepercayaan diri warga komunitas tersebut. Pembelajaran sosial ini dapat meningkatkan etos kerja yang dibutuhkan untuk meningkatkan daya saing mereka dan meningkatkan kecerdasan kolektif komunitas tersebut. Di samping itu, pembelajaran sosial tersebut dapat memperkuat solidaritas dan persaudaraan antar warga

dalam komunitas. Hal lain yang menjadi perhatian utama dalam pelaksanaan dakwah jamaah adalah efektifitas program. Berbagai bentuk kegiatan dakwah jamaah dalam rangka pemberdayaan masyarakat harus dikoordinir dengan rapi, cermat, dan berkelanjutan dalam satuan-satuan sosial wilayah tempat tinggal. Dengan demikian, semua kegiatan yang dilaksanakan merupakan kegiatan masyarakat yang terorganisir (*organized community activities*), bukan merupakan fragmen-fragmen kegiatan yang terpisah.

Dakwah jamaah sebagai model pengembangan masyarakat Islam memiliki kegiatan pokok berupa transformasi dan pelebagaan ajaran Islam ke dalam realitas sosial. Proses transformasi dan pelebagaan tersebut dilakukan melalui beberapa kegiatan, yaitu: *pertama*, penyampaian konsepsi Islam mengenai kehidupan sosial, ekonomi, pemeliharaan lingkungan, dan isu-isu sosial lainnya; *kedua*, penggalangan ukhuwah Islamiyah melalui lembaga umat dan kemasyarakatan pada umumnya dalam rangka mengembangkan komunitas dan kelembagaan Islam; *ketiga*, menjalin dan mewujudkan berbagai MoU (*Memorandum of Understanding*) dengan berbagai kekuatan masyarakat; *keempat*, riset potensi lokal dakwah, pengembangan potensi lokal, dan pengembangan kelompok swadaya masyarakat; *kelima*, katalisasi aspirasi dan kebutuhan sosial; *keenam*, konsultasi dan dampingan teknis kelembagaan; *ketujuh*, mendampingi penyusunan rencana dan aksi sosial pelaksanaan rencana dalam rangka pengembangan komunitas dan institusi Islam; *kedelapan*, memandu pemecahan masalah sosial, ekonomi, dan lingkungan umat; *kesembilan*, melaksanakan stabilitas kelembagaan dan menyiapkan masyarakat untuk membangun secara mandiri dan berkelanjutan. (Supriyatna, 2001: 72-73).

Mekanisme pelaksanaan dakwah jamaah terkait dengan unsur-unsur yang terkait di dalamnya, yaitu: obyek, subyek, materi, media, dan metode dakwah jamaah. (Pimpinan Pusat Muhammadiyah: 218). Obyek dakwah jamaah yaitu sekelompok orang

atau keluarga yang tempat tinggalnya saling berdekatan tanpa membedakan baik agama, status sosial, maupun mata pencaharian yang bertujuan membangun kesadaran hidup berjamaah. (Abdul Munir Mulkhan: 215-216). Jamaah tersebut terikat secara geografis dan organisasional, seperti: Rukun Warga (RW), Rukun Tetangga (RT), kelompok pengguna air (irigasi), kelompok tani, kelompok pengajian, dan satuan-satuan kelompok lainnya. Di dalam kelompok-kelompok itulah warga atau aktivis Muhammadiyah menjalankan kewajiban dakwahnya sebagai inti jamaah. Obyek dakwah jamaah ini dibina dengan sistem pembinaan masyarakat secara berkelompok di mana sebuah kelompok atau jamaah terdiri dari sepuluh sampai lima belas Kepala Keluarga yang dibina oleh seorang *dā'i* (penggerak) yang disebut sebagai inti jamaah.

Subyek dakwah jamaah ialah inti jamaah yang berfungsi secara kolektif (berkelompok) sebanyak tiga sampai lima orang dalam satu gerakan jamaah. Inti jamaah inilah yang mengambil inisiatif dan membentuk dirinya sebagai penggerak jamaah/kelompok dinamis (*group dynamics*). Jadi, inti jamaah berperan sebagai perencana, pengelolah, dan sekaligus sebagai pelaksana dakwah. Pesan dakwah jamaah mencakup beberapa aspek, seperti: aqidah, ibadah, dan akhlak. Pesan dakwah jamaah juga terkait dengan masalah-masalah muamalah, seperti: ekonomi, pendidikan, budaya, dan kesehatan. Ajaran-ajaran Islam ini yang disampaikan oleh inti jamaah baik dalam bentuk lisan, tulisan, maupun amal perbuatan. Media dan metode dakwah jamaah merupakan sarana dan cara yang dipandang paling efisien dan efektif dalam penyampaian pesan-pesan dakwah.

Mekanisme dakwah jamaah ini menunjukkan bahwa dakwah jamaah merupakan salah satu model dakwah yang revolusioner karena dakwah bukan lagi dilakukan secara konvensional, tetapi secara integratif yang meliputi berbagai bentuk kegiatan baik *tabligh*, maupun tindakan-tindakan konkrit berupa gerakan sosial

dalam menyelesaikan berbagai permasalahan hidup. Prinsip dan mekanisme dakwah jamaah di atas diyakini dapat menjadi pendekatan yang efektif dalam membendung arus radikalisme Islam. Kelompok-kelompok yang diidentifikasi sebagai Islam radikal di Indonesia yang kemudian melakukan dakwah radikal didorong oleh faktor-faktor sosial yang berbeda, namun pada umumnya membawa tema yang sama yaitu penegakan syariat Islam. Front Pembela Islam (FPI) muncul sebagai reaksi atas maraknya kemaksiatan dan premanisme yang makin tak terjangkau oleh hukum. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) tampil untuk merespons kondisi ekonomi dan politik yang kian tak berdaya menghadapi tekanan kekuatan asing, khususnya Amerika Serikat. Hizbut Tahrir (HT) merespons ketidakadilan tata hubungan antar bangsa yang makin didominasi imperialisme Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya. Sedangkan munculnya Lasykar Jihad (LJ) lebih merupakan reaksi atas ketidakmampuan pemerintah pusat mengatasi konflik di tingkat lokal. Dengan demikian, munculnya Islam radikal dipengaruhi oleh beberapa faktor, seperti: ideologi, sosial-budaya, ekonomi, dan politik.

Melihat kompleksnya permasalahan radikalisme, maka upaya pemberantasan radikalisme pun harus melibatkan banyak pihak. Muhammadiyah melalui dakwah jamaah bersinergi dengan elemen-elemen lainnya dalam melakukan langkah-langkah preventif untuk mencegah meluasnya radikalisme Islam. Dalam dakwah jamaah inilah, Muhammadiyah membangun masyarakat berdasarkan wawasan keIslaman yang inklusif. Praktik Islam moderat memang harus dimulai dari sel-sel masyarakat terkecil dan dibangun melalui gerakan sosial, seperti dakwah jamaah. Salah satu aspek yang menarik dari dakwah jamaah ini adalah tidak membedakan agama yang dianut oleh calon anggota jamaah. Perdebatan tentang radikalisme terkait dengan usaha untuk mendesain perilaku keagamaan yang inklusif, pluralis, dan emansipatoris. (Zuhairi Misrawi, 2010), 23).

Dalam mengatasi kekerasan antarumat beragama, Islam moderat dihadapkan pada dua hambatan, yakni: hambatan teologis dan sosiologis. Secara teologis, agama dihadapkan pada tantangan bagaimana mendefinisikan iman Islam di tengah keragaman iman lainnya. Secara sosiologis, agama dihadapkan pada tantangan bagaimana menjalin hubungan antarumat beragama. Berbagai fakta sosial menunjukkan bahwa pluralitas agama belum berkorelasi positif dengan harmonisasi antaragama. Pluralitas agama seringkali menjadi pemicu konflik sosial dan kekerasan. Salah satu faktor penyebabnya adalah masih kuatnya hambatan teologis di kalangan umat beragama untuk menerima kehadiran pluralitas agama sebagai hukum Tuhan. Hambatan teologis ini telah menyebabkan sebagian umat beragama memiliki sikap intoleran, eksklusif, dan cenderung antipluralitas. Karenanya, Muhammadiyah dituntut untuk memecahkan hambatan teologis tersebut sehingga umat beragama dapat menerima pluralisme agama sebagai kehendak Tuhan.

Untuk mengembangkan kerukunan antarumat beragama, maka Muhammadiyah telah mengembangkan etos dakwah partisipatoris dengan pendekatan komunikasi antarbudaya. Dalam komunikasi antarbudaya, yang harus dikedepankan adalah pendekatan persepsi. Pendekatan persepsi, mengharuskan para *dā'i* memiliki persepsi yang benar terhadap ajaran Islam dan ajaran agama lain. Kesalahan dalam menginterpretasikan ajaran Islam akan melahirkan tindakan yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dalam melakukan dakwah. Begitu juga kesalahan dalam menafsirkan agama lain akan menjadi batu sandungan dalam mewujudkan kerukunan antarumat beragama. Karenanya, seorang *dā'i* harus memahami persepsi penganut agama lain sebab dia harus menyumbangkan pemahamannya terhadap kepercayaan-kepercayaan lainnya. (W. Montgomery Watt, 1991).

Salah satu persoalan yang dihadapi oleh Islam moderat adalah kecenderungan Islam radikal untuk menjadikan satu agama

tertentu sebagai standar untuk mengukur kebenaran agama lain. Kerangka metodologis seperti ini terbukti menjebak para penganut agama membuktikan kebenaran agamanya dengan menyesatkan agama lain. Dengan kata lain, agama dipandang sebagai identitas, bukan sumber kebenaran. Karena itu, diperlukan metodologi baru yang menempatkan agama sebagai kebenaran. Untuk membuktikan suatu agama benar, tidak bisa dengan mengatakan agama lain sesat. Al-Qur'an sendiri hanya menganjurkan untuk mencari "titik temu" (*kalimatun sawa*), bukan menyeragamkan dalam teologi, ritual ataupun institusi. Keragaman itu memang desain Ilahi. Kalau Tuhan menghendaki umat manusia untuk menjadi satu, tentu bukan hal sulit bagi Tuhan, tetapi Tuhan tidak menghendakinya karena dari keragaman tersebut akan muncul semangat "berlomba-lomba dalam melakukan amal kebaikan". (Mun'im A. Sirry: 224-226).

Dengan slogan *fastabiqul khayrāt* inilah Muhammadiyah membangun amal usaha di bidang pendidikan, kesehatan, dan ekonomi yang dalam praktiknya bukan saja dinikmati oleh umat Islam, tetapi juga oleh kelompok non-Islam. Di lembaga-lembaga pendidikan Muhammadiyah, begitu banyak non-muslim yang mengenyam pendidikan. Hal yang sama juga terjadi pada amal usaha Muhammadiyah di bidang kesehatan dan ekonomi. Disamping pendekatan persepsi, Muhammadiyah juga telah mengembangkan pendekatan empati dalam melakukan interaksi dengan kelompok non-muslim. Untuk keperluan ini, maka yang perlu dikembangkan adalah sikap positif, seperti: menghilangkan sikap saling curiga yang berlebihan, tidak menanamkan benih-benih permusuhan dan kebencian, tidak melakukan generalisasi (stereotype) dalam melihat suatu fenomena keagamaan, yakni tindakan atau ucapan seseorang atau kelompok penganut agama tertentu lalu digeneralisasikan sebagai sikap menyeluruh dari penganut agama yang bersangkutan, dan mengembangkan suasana *positive thinking* (berfikir positif) dengan berusaha memahami dan

menghargai keyakinan orang lain. (Dedy Mulyana & Jalaluddin Rakhmat (ed.), 2005).

Milton J. Bennet menyebutkan bahwa untuk menghadapi manusia yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda, maka model komunikasi yang perlu dikembangkan adalah komunikasi empati. Bentuk komunikasi ini didasarkan pada suatu asumsi dasar bahwa orang lain ingin diperlakukan sama seperti kita ingin diperlakukan. Model komunikasi empati terdiri dari enam langkah. (Milton J. Bennet, 1972).

Setiap langkah adalah prasyarat yang diperlukan untuk langkah selanjutnya. Bila langkah-langkah tersebut dilakukan secara berurutan, maka komunikasi empati ini akan menjadi pendekatan yang efektif untuk diterapkan di tengah keanekaragaman agama dan budaya. Langkah pertama adalah mengasumsikan perbedaan. Asumsi adalah membayangkan diri kita berada dalam posisi orang lain. Langkah ini harus ditempuh untuk menjembatani perbedaan antarindividu. Kemampuan menghubungkan perspektif diri dengan perspektif orang lain akan memudahkan terjadinya komunikasi yang empati.

Langkah kedua adalah mengenali diri. Dalam melakukan komunikasi antarbudaya, diperlukan persiapan berupa pengenalan diri sendiri secukupnya sehingga identitas diri tetap terjaga meskipun terjadi asumsi terhadap identitas orang lain. Prasyarat pengakuan diri ini tidak berarti tidak melakukan perubahan dalam diri sendiri sebagai akibat dari melakukan empati. Prasyarat ini hanyalah menjadikan perubahan itu sebagai pilihan yang diambil dan bukan menghilangkan identitas diri.

Langkah ketiga adalah menunda diri. Pada langkah ini, identitas yang dipertegas pada langkah kedua untuk sementara dikesampingkan. Salah satu cara memikirkan langkah ini adalah dengan membayangkan bahwa diri atau identitas adalah batas yang ditarik antara diri sendiri dengan dunia orang lain. Penangguhan diri adalah perluasan batas secara sementara, yaitu menghilangkan

pemisahan antara diri dengan lingkungan. Pusat perhatian pada langkah ini adalah bukan pada menunda isi identitas, berupa: asumsi, nilai, perangkat perilaku, organisasi sosial, dan sebagainya. Tetapi, fokusnya terletak pada kemampuan mengubah dan memperluas batas. Dengan memperluas batas diri, maka terbuka peluang untuk mengenal lebih jauh isi identitas pihak lain.

Langkah keempat adalah melakukan imajinasi terbimbing. Jika batas diri telah diperluas, maka perbedaan antara yang internal dengan yang eksternal (subjektif dan objektif) dihapuskan. Agar empati interpersonal terjadi, seseorang harus membiarkan imajinasi dirinya terbimbing ke dalam pengalaman orang lain. Jika seseorang berhasil '*membiarkan*' imajinasi dirinya disedot oleh orang lain, maka sesungguhnya ia sedang berpartisipasi secara imajinatif pada pengalaman orang itu.

Langkah kelima adalah membiarkan pengalaman empati. Jika seseorang membiarkan imajinasi dirinya dibimbing ke dalam diri orang lain, ia sedang mengalami seakan-akan orang itu adalah dirinya sendiri. Pengalaman empati berupa imajinasi ini harus dibiarkan. Dengan empati, seseorang mendapat kehormatan untuk hidup singkat pada '*negeri*' yang hampir tidak dapat dicapai, yaitu pengalaman orang lain.

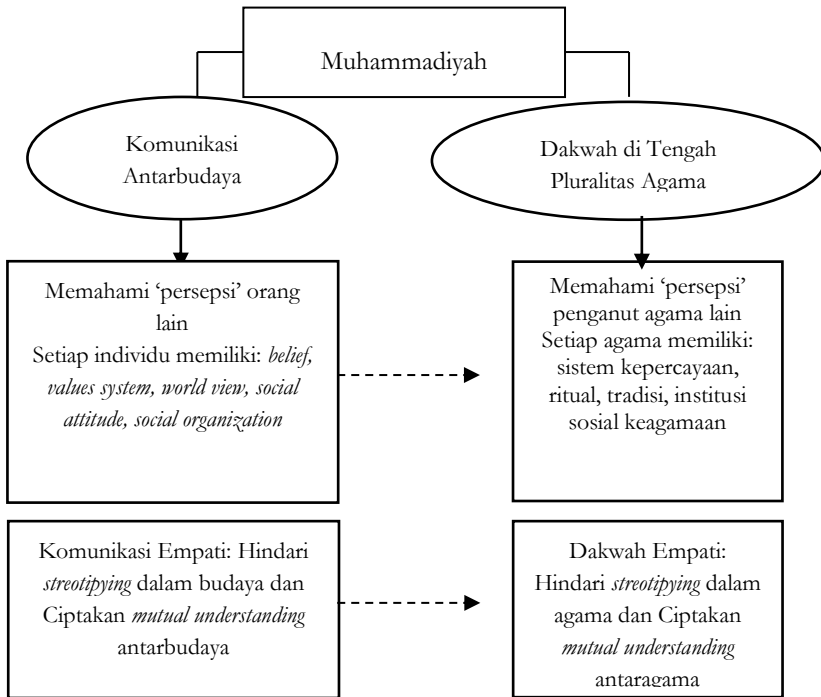
Langkah keenam adalah meneguhkan diri kembali. Walaupun menemukan jalan untuk memasuki pengalaman orang lain itu penting, namun sama pentingnya mengingat jalan untuk kembali kepada diri sendiri. Peneguhan diri adalah komponen yang diperlukan dalam komunikasi empati. Jika seseorang gagal melakukannya, maka komunikasi yang dilakukannya dapat berakhir pada kehancuran identitas diri. Komunikasi empati adalah membiarkan penundaan identitas secara terkendali dan bersifat sementara untuk mencapai tujuan khusus, yaitu memahami orang lain. Jika tujuan ini telah tercapai, maka batas-batas diri harus ditegakkan kembali. Salah satu pengecualian dalam hal ini adalah mungkin saja berupa mempertahankan hubungan akrab di mana seseorang

terlibat “menjadi satu” dengan orang lain. Identitas diteguhkan kembali dengan pertama-tama, menciptakan lagi rasa keterpisahan antara diri dengan orang lain yang merupakan keadaan normal dalam kebudayaan seseorang.

Dalam melakukan dakwah, diperlukan pemahaman tentang faktor-faktor budaya yang memengaruhi suatu proses dakwah, baik yang dimiliki oleh *dā'i* maupun *mad'ū*. Pemahaman tersebut bukan hanya menyangkut perbedaan-perbedaan budaya, tetapi juga persamaan-persamaannya. Pemahaman atas perbedaan-perbedaan budaya ini akan membantu untuk mengetahui sumber-sumber potensial yang dapat menjadi penyebab terjadinya konflik, sedangkan pemahaman atas persamaan-persamaannya akan membantu untuk menjalin hubungan lebih dekat dengan pihak lain. Ada tiga unsur budaya yang mempunyai pengaruh yang besar atas makna-makna yang dibangun. Unsur-unsur tersebut adalah: sistem-sistem kepercayaan (*belief systems*), nilai (*value*), sikap (*attitude*), pandangan dunia (*world view*), dan organisasi sosial (*social organization*). (Larry A. Samovar dkk. ,1985).

Muhammadiyah telah menyadari pentingnya pendekatan komunikasi antarbudaya dalam melaksanakan dakwah Islam. Penerapan komunikasi antarbudaya ke dalam praktik dakwah Muhammadiyah di tengah pluralitas agama melalui pendekatan persepsi dan empati dapat dilihat pada bagan berikut:

Penerapan Komunikasi Antarbudaya dalam Praktik Dakwah Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Agama



Bagan di atas menunjukkan bahwa dalam interaksi antara Muhammadiyah dengan non-muslim telah berlangsung proses komunikasi yang dapat dikategorikan sebagai komunikasi antarbudaya karena kedua kelompok ini memiliki perbedaan dalam hal pikiran, sikap, dan perilaku. Karenanya, pemahaman terhadap komunikasi antarbudaya diyakini dapat membantu dalam mengatasi masalah-masalah yang dapat timbul dalam interaksi antara Islam dengan non-Islam. Dalam kaitan ini, ada beberapa hal yang harus dihindari, yaitu: *etnosentrisme*, *power*, dan *stereotyping*.

Pendekatan persepsi dan empati yang dikemukakan oleh Muhammadiyah dibarengi dengan dialog antarumat beragama. Suasana dialogis menggambarkan adanya pergaulan antara pribadi-pribadi yang saling berusaha mengenal pihak lain sebagai-

mana adanya. (D. Hendropuspito, 1994: 172).

Dialog antarumat beragama berarti setiap penganut agama bersedia mengemukakan pengalaman-pengalaman keagamaan mereka yang berakar pada tradisi agama masing-masing. (Seri Dialog Antar-Imaan (Dian), xix). Muhammadiyah telah menciptakan iklim yang dapat menopang terwujudnya toleransi antarumat beragama dengan mengembangkan sikap di kalangan warga persyarikatan, seperti: keterbukaan (inklusif), kesediaan bertukar pikiran dengan orang atau kelompok yang jelas-jelas berbeda, saling mempercayai, dan keinginan untuk membangun kehidupan yang membawa rahmat. Kejujuran dalam mengemukakan ide atau fakta akan sangat membantu bagi semua pihak untuk mengambil keputusan yang bertanggung jawab bagi kepentingan bersama.

Dialog antarumat beragama diharapkan tidak semata-mata berupa dialog intelektual yang dilakukan dalam bentuk formal yang diselenggarakan di ruangan atau forum-forum ilmiah yang terbatas, tetapi juga dialog dalam bentuk aksi-aksi sosial di mana setiap penganut agama terlibat secara bersama-sama dalam menyelesaikan persoalan-persoalan sosial yang muncul di tengah masyarakat. (Zakiyuddin Baidhawi, 2005). Pola dakwah yang perlu dikembangkan tidak lagi berorientasi pada dakwah yang semata-mata menyerang pihak lain, melainkan dakwah yang mengajak kepada setiap pemeluk agama untuk melakukan kerjasama dalam menangani persoalan-persoalan kemasyarakatan. Kalau dalam interaksi tersebut terdapat perbedaan-perbedaan, maka akan lebih bijak jika dianggap sebagai perbedaan yang dapat memperkaya perbendaharaan hidup. Melalui dialog konstruktif, seseorang diharapkan memperoleh pengayaan rohani dan intelektual sehingga lebih dewasa dan mantap dalam memeluk agamanya, sekaligus menghargai keyakinan orang lain. (Imam Tholikhah dkk. (ed.), 2002).

Untuk itu, seorang *dā'i* Islam harus bersikap empati dan menjadi rahmat bagi seluruh umat manusia. Melalui pendekatan

partisipatoris ini, dakwah Islam dapat berperan dalam memberikan wawasan tauhid bagi seluruh umat manusia.

Pendekatan dakwah sebagai program deradikalisasi ini juga diterapkan dalam program ‘PRAC strategy’ (*prevention, rehabilitation, post-release care strategy*) yang dijalankan oleh pemerintah Arab Saudi. Tahun 2004 Arab Saudi mulai menerapkan sebuah program deradikalisasi untuk mengatasi kejahatan terorisme. Program tersebut bertujuan untuk berperang melawan ideologi yang merusak dan menyimpang dalam menafsirkan ajaran-ajaran Islam. Program yang telah dilaksanakan oleh pemerintah Arab Saudi memiliki tiga maksud, yaitu untuk mencegah (*prevention*), merehabilitasi (*rehabilitation*), dan membantu proses eks-napi terorisme untuk kembali hidup bermasyarakat (*post-release care*). Karena itu, program deradikalisasi tersebut dinamakan PRAC strategy. Keberhasilan program PRAC strategy yang diusung oleh pemerintah Arab Saudi tak lepas dari penggunaan pendekatan dakwah. Konsep dakwah menjadi suatu alternatif untuk menyampaikan pesan dan pengaruh secara persuasif kepada kelompok radikal. Pemerintah Arab Saudi telah bekerja keras untuk memerangi akar pemikiran atau ideologi radikal yang dianut oleh sekelompok teroris berhaluan Islam. Melalui pendekatan dakwah, pemerintah Arab Saudi memberikan pengajaran dan pemahaman yang benar tentang Islam. (Christopher Boucek, 2009).

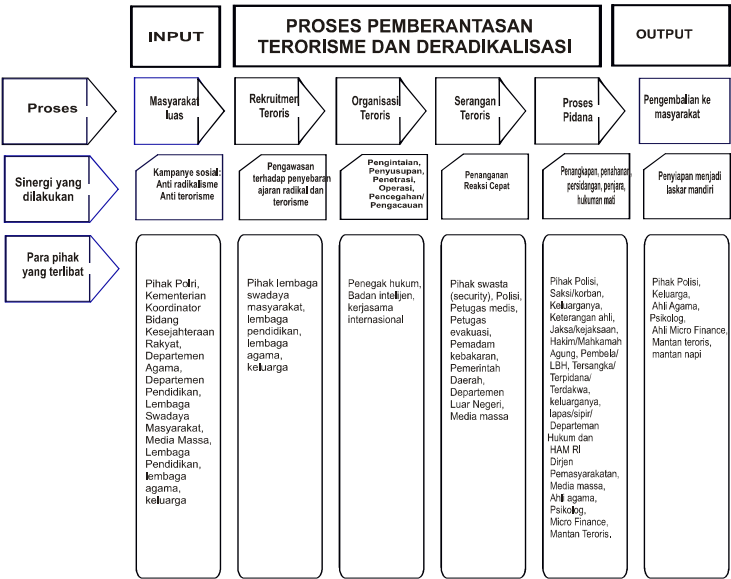
Pemerintah Arab Saudi melakukan kegiatan pendidikan tersebut di kawasan perkebunan yang berada dalam lingkungan penjara, kawasan wisata pantai, dan tempat-tempat lainnya. Seorang anggota PRAC dalam pertemuannya yang pertama dengan napi, biasanya akan terlebih dahulu mendengar cerita napi tersebut. Anggota PRAC kemudian mengajukan beberapa pertanyaan, misalnya perbuatan apa yang telah dilakukan oleh seorang napi pada waktu lalu, alasannya melakukan hal itu, dan apa yang menyebabkan dirinya masuk penjara. Apabila pertemuan pertama dirasakan telah cukup memberi kenyamanan bagi diri

napi untuk menerima kehadiran anggota PRAC, proses diskusi pun akan dilanjutkan lebih mendalam dan mengarah pada keyakinan yang sedang dianut oleh seorang napi. Tahap berikutnya, anggota PRAC mencoba dan berusaha untuk memberikan dakwah berupa ajakan atau peringatan dari Tuhan untuk kembali ke jalan yang benar. Hal ini dilakukan kepada napi tersebut agar dirinya sadar kalau perbuatannya adalah tidak benar dan tidak berdasarkan pemahaman ajaran Islam yang sebenarnya. (Christopher Boucek, 2009).

Keterlibatan berbagai pihak dengan latar belakang yang berbeda-beda dalam aspek: ekonomi, pendidikan, dan budaya tampak dalam unsur-unsur yang membentuk dakwah jamaah. Ada tiga unsur pokok dalam dakwah jamaah, yaitu: inti jamaah, kegiatan dakwah jamaah, dan jamaah. Di samping itu, dalam dakwah jamaah juga dikenal adanya pamong jamaah dan unit jamaah. Pamong jamaah yaitu warga jamaah (baik warga jamaah ataupun warga lain) yang secara formal dipilih oleh warga jamaah sebagai pemimpin formal jamaah. Pamong jamaah ini tidak harus ada dan hanya berfungsi sebagai pengikat atau sesepuh warga jamaah, sementara pemegang pokok tetap pada inti jamaah. Unit jamaah adalah istilah gabungan dari inti-inti jamaah dari beberapa gerakan dakwah jamaah yang berada dalam suatu daerah yang lebih luas (tingkat kelurahan) yang merupakan forum konsultasi inti jamaah.

Keterlibatan berbagai unsur masyarakat dalam membendung radikalisme Islam sebagaimana diterapkan dalam pendekatan partisipatoris Muhammadiyah, juga diterapkan oleh Kepolisian Republik Indonesia (Polri) dalam memberantas teorisme di Indonesia. Polri menekankan perlunya koordinasi berbagai pihak, seperti: cendekiawan dari berbagai bidang ilmu, badan atau lembaga pemerintahan, lembaga pendidikan dan agama, media massa, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), organisasi kemasyarakatan (Ormas), bahkan keluarga sebagai kelompok masyarakat

terkecil. Program deradikalisasi yang dilakukan oleh Polri dengan melibatkan berbagai pihak ini dapat dilihat pada bagan berikut: Permasalahan Terorisme Melibatkan Multipihak. (Petrus Reinhard Golose, 90).



Kepolisian Republik Indonesia (Polri) sudah menyadari bahwa pendekatan hukum dan keamanan semata-mata bukanlah cara paling efektif untuk membasmi terorisme. Perbaikan manajemen Lembaga Pemasyarakatan (LP) ditingkatkan dengan menerapkan penanganan terpadu terhadap napi terorisme. Hal ini meunjukkan bahwa Polri telah melakukan program deradikalisasi yang lebih persuasif melalui pembinaan agama, pendekatan budaya dan sosial. Program deradikalisasi diberikan dalam bentuk reorientasi motivasi, reduksi, resosialisasi dan bantuan ekonomi dan kesehatan. Program deradikalisasi yang dimaksud dilakukan melalui dialog, forum diskusi, debat terbuka, atau pembuatan kelas khusus untuk penanganan secara intensif.

Dalam program ini dilakukan pembinaan kejiwaan dan pembinaan keagamaan. Pembinaan kejiwaan yang dilakukan oleh para psikolog, psikiater, dan konselor sangat berguna untuk mengatasi masalah mental yang dihadapi oleh para tahanan dan napi terorisme. Program pembinaan ini juga diberikan oleh mantan teroris yang telah sadar.

Pembinaan keagamaan diberikan oleh orang-orang yang memiliki keahlian khusus dan berkompeten dalam memahami ajaran Islam. Mereka tidak lagi berasal dari Departemen Dalam Negeri atau aparat kepolisian, tetapi mereka adalah orang-orang yang bebas dari struktur pemerintahan. Para pemuka agama tersebut diberi fasilitas oleh pemerintah agar mendapatkan akses melakukan kunjungan dan berinteraksi secara tatap muka dengan para napi. Hal tersebut dilakukan secara intensif dan bergantian dari penjara ke penjara. (Tore Bjorgo dan Horgan, 2008: 218). Para pemuka agama tersebut membuka program kelas diskusi. Kelas tersebut bertujuan untuk merehabilitasi para napi terorisme. Pembahasan diskusi berisi materi seputar ajaran Islam, seperti: sikap terhadap non-muslim, tata cara dan aturan jihad, konsep hijrah, bai'ah, terorisme, dan aspek-aspek lainnya. Kelas diskusi tersebut diberikan selama dua jam untuk sesi pendek dan untuk kelas sesi panjang dilaksanakan dalam enam minggu. Kelas sesi panjang tersebut dalam satu kelasnya hanya menerima 20 napi yang diajar oleh dua pemuka agama dan seorang ilmuwan sosial. Pada pertemuan terakhir di setiap tingkat pendidikan, napi akan diberi soal-soal ujian yang tujuannya untuk menilai apakah napi tersebut berhak untuk mengikuti tingkat pendidikan berikutnya atau jika gagal napi tersebut harus mengulanginya kembali. Ruang kelas pun didesain sedemikian rupa sehingga tampak seperti sekolah formal. Suasananya tenang dan kenyamanan dibangun agar memudahkan proses rehabilitasi. Pendidikan yang dikemas dalam bentuk diskusi kelompok atau dialog empat mata tidak hanya dilakukan di ruang kelas saja, tetapi juga dilakukan di

lingkungan terbuka, baik di lingkungan penjara atau kawasan wisata. Faktor ruangan pendidikan tersebut akan sangat berpengaruh terhadap perkembangan jiwa atau aspek psikologis para napi semasa menjalani proses rehabilitasi.

Inti jamaah (*dā'i*) merupakan unsur yang amat penting dalam dakwah jamaah karena berperan sebagai agen perubahan (*agent of change*) yang menentukan arah perubahan sosial yang diinginkan. Untuk mencapai tujuan-tujuan dakwah secara maksimal, maka perlu didukung oleh *dā'i* yang handal. Kehandalan tersebut meliputi kualitas yang seharusnya dimiliki oleh seorang *dā'i* sesuai dengan tuntutan dewasa ini. Aktivitas dakwah dipandang sebagai kegiatan yang memerlukan keahlian. Mengingat suatu keahlian memerlukan penguasaan pengetahuan, maka para *dā'i* harus memiliki kualifikasi dan persyaratan akademik dan empirik dalam melaksanakan kewajiban dakwah. (Asep Muhyiddin, 2002: 34).

Dalam kaitan ini, *dā'i* perlu memiliki dua kompetensi dalam melaksanakan dakwah, yaitu: kompetensi substantif dan kompetensi metodologis. Kompetensi substantif meliputi penguasaan seorang juru dakwah terhadap ajaran-ajaran Islam secara tepat dan benar. Kompetensi metodologis meliputi kemampuan *dā'i* dalam menyosialisasikan ajaran-ajaran Islam kepada sasaran dakwah. (Abdul Munir Mulkhan, 237). Dalam kaitannya dengan pelaksanaan dakwah jamaah, kedua kompetensi di atas tercermin dalam kompetensi minimum yang harus dikuasai oleh inti jamaah (*dā'i*), yaitu: kompetensi diagnosis, kompetensi perencanaan, dan kompetensi aksi. (Abdul Munir Mulkhan, 119).

Kompetensi diagnosis ialah kemampuan inti jamaah dalam hal identifikasi permasalahan dakwah yang dihadapi oleh kelompoknya. Inti jamaah harus mampu memotret keadaan warga jamaahnya dan mendiskripsikannya dengan melakukan identifikasi: permasalahan dakwah apa yang dihadapi (kesenjangan antara kondisi yang ada dengan tujuan yang akan dicapai), ciri-ciri obyektif jamaah (menyangkut aspek-aspek: fisik, spritual, sosial,

ekonomi, adat istiadat, dan sebagainya), ciri-ciri subyektif kelompok yaitu apa kebutuhan dan permasalahan utama yang dihadapi kelompoknya, dan mengidentifikasi kondisi lingkungan kelompok. Kompetensi perencanaan terkait dengan kemampuan inti jamaah dalam mengidentifikasi berbagai model pemecahan. Dari berbagai alternatif model pemecahan, inti jamaah harus mampu memilih alternatif mana yang paling strategis untuk dilaksanakan. Setelah memilih alternatif tersebut, ia menyusunnya dalam suatu perencanaan yang terinci. Kompetensi aksi yaitu kemampuan inti jamaah untuk melaksanakan perencanaan yang telah disusun. Inti jamaah harus mampu mengelolah jamaah dalam berbagai bidang kehidupan, seperti: pertanian, perikanan, peternakan, dan sebagainya. Inti jamaah membimbing anggotanya menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi, seperti: masalah kesehatan ibu dan anak, pendidikan anak-anak anggota jamaah, dan peningkatan pendapatan dan kesejahteraan anggota jamaah. Dalam menangani masalah-masalah tersebut dakwah jamaah melibatkan berbagai unsur, baik pemerintah maupun lembaga-lembaga masyarakat. (Abdul Munir Mulkhan, 217).

Ketiga kompetensi di atas mencerminkan bahwa dakwah jamaah merupakan konsep dakwah yang telah menerapkan prinsip-prinsip manajemen dakwah secara modern. Dalam manajemen dakwah modern dikenal adanya monitoring dan evaluasi dakwah. Aktivitas dakwah yang mencakup segi-segi kehidupan yang amat luas hanya dapat berlangsung dengan efektif dan efisien apabila sebelumnya telah dilakukan persiapan dan perencanaan yang matang. (Anwar Masy'ari, 1992: 49). Salah satu mekanisme kerja yang perlu dikembangkan dalam proses dakwah adalah penyusunan rencana dengan mempertimbangkan kondisi obyektif jamaah dan kondisi lingkungan yang melingkupinya. (Moh. Ardani, 2006). Penyusunan rencana dakwah ini amat penting sebab dakwah Islam tidak dapat dilepas dari setting kemasyarakatan yang ada. (Ahmad Watik Pratiknya (ed.), 1988: 158). Situasi sosial

dimana jamaah berada harus menjadi pertimbangan utama dalam merencanakan dan merumuskan pesan-pesan dakwah, sebab situasi sosial besar pengaruhnya dalam membentuk sikap dan tingkah laku manusia. (Toto Tasmara, 1987: 72).

Sehubungan dengan kenyataan yang berkembang dalam masyarakat, bila di lihat dari aspek psikologis dan sosiologis, maka dalam kegiatan dakwah berbagai permasalahan yang menyangkut kehidupan para jamaah perlu mendapat konsiderasi yang tepat. Setiap kelompok masyarakat yang berbeda selalu memiliki ciri-ciri khusus yang menuntut pendekatan dakwah yang berbeda pula. (Jalaluddin Rakhmat, 2005). Pendekatan dakwah yang didasari dengan prinsip-prinsip psikologi yang berbeda merupakan suatu kerangka keharusan bila mana ingin mewujudkan efektivitas dalam pelaksanaan dakwah. (M. Arifin, 1993: 3-4).

Untuk melakukan persiapan dan perencanaan yang matang, maka diperlukan monitoring dan evaluasi dakwah. Dari monitoring dan evaluasi inilah dapat diperoleh informasi tentang problematika umat yang selanjutnya dapat dijadikan sebagai bahan masukan dalam melakukan persiapan dan perencanaan dakwah. Monitoring dan evaluasi dakwah ini sangat diperlukan untuk mendapat informasi yang akurat mengenai tingkat keberhasilan dakwah. Dalam evaluasi tersebut akan terlihat kelebihan dan kekurangan dakwah yang telah dilaksanakan, tingkat relevansi program-program dakwah yang ditawarkan dengan kebutuhan *mad'ü*, dan sejauh mana aktivitas dakwah yang telah dilakukan dapat mentransformasikan cita ideal Islam ke dalam realitas empirik umat.

Monitoring dan evaluasi dakwah ini meliputi: materi dakwah, metode dakwah, dan kualitas *dā'i*. Kesalahan dalam memilih materi dan metode dakwah untuk sasaran dakwah atau kelompok masyarakat tertentu dapat menyebabkan para jamaah justru akan semakin jauh dari Islam. Proses dakwah yang tidak terorganisir secara profesional ini membuat *mad'ü* tidak memperoleh manfaat

dari aktivitas dakwah tersebut dalam menghadapi berbagai problema kehidupan yang sedang mereka hadapi. Materi dan metode dakwah yang tidak disusun secara sistematis berdasarkan kebutuhan masyarakat tidak akan mencapai tujuan yang telah ditetapkan, sebab materi dan metode dakwah tersebut tidak relevan dengan dengan tingkat dinamisasi kehidupan umat. (Wahyu Ilaihi, 2010). Melalui evaluasi dakwah akan terlihat titik temu atau kesesuaian antara pesan-pesan dakwah yang disampaikan dengan kebutuhan jamaah. Selanjutnya perubahan pada diri sasaran dakwah akan terlihat relevansinya dengan tujuan-tujuan dakwah yang telah ditetapkan. Dengan melihat kedua aspek ini akan dapat diketahui tingkat keberhasilan dakwah yang dicapai. Karenanya, hasil evaluasi dakwah dapat dijadikan sebagai data base dan informasi yang amat penting untuk menyusun perencanaan dakwah lebih lanjut. Setelah evaluasi dakwah dianalisis secara cermat, akan jelaslah kelebihan dan kekurangan beberapa komponen dakwah, seperti: kualitas muballigh, materi dakwah, metode dakwah, sarana dan prasarana dakwah, pendanaan dakwah, dan sebagainya. Evaluasi dakwah juga berfungsi sebagai *feed back* (umpan balik) dalam proses dakwah. Untuk memenuhi fungsi evaluasi ini, maka langkah-langkah yang harus ditempuh dalam melakukan evaluasi dakwah adalah: menentukan kriteria penilaian dakwah, melakukan penilaian terhadap kegiatan dakwah yang dijalankan sesuai dengan rencana yang telah ditetapkan, membandingkan antara pelaksanaan dakwah dengan kriteria penilaian yang dipakai, dan melakukan tindak lanjut atas hasil-hasil evaluasi dakwah yang diperoleh. Tahapan-tahapan dalam melakukan evaluasi dakwah ini harus dilakukan secara cermat, sehingga hasil evaluasi yang diperoleh benar-benar dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Kesalahan dalam melakukan evaluasi dakwah dapat berpengaruh negatif bagi perencanaan dakwah berikutnya.

Tampaknya konsep dan aplikasi dakwah jamaah, secara teoritis telah memenuhi syarat sebagai sebuah konsep dakwah yang modern karena telah menerapkan fungsi-fungsi manajemen dalam proses dakwah. Dakwah bertujuan untuk membangkitkan keinsafan manusia untuk kembali ke jalan Allah. (A. Machfoed, 1981: 20-22). Tujuan dakwah secara umum adalah mengubah perilaku sasaran dakwah agar mau menerima ajaran Islam dan mengamalkannya dalam kenyataan kehidupan sehari-hari, baik yang bersangkutan dengan masalah pribadi, keluarga, maupun sosial kemasyarakatan. Tujuan-tujuan ini masih sangat umum sehingga masih harus dirumuskan ke dalam tujuan-tujuan yang lebih operasional dan dapat dievaluasi tingkat keberhasilannya. Rumusan tujuan-tujuan operasional tersebut, antara lain: tingkat pengetahuan agama, tingkat keistiqamahan dalam mengerjakan shalat, tingkat keamanan dan kejujuran, berkurangnya angka kemaksiatan, ramainya shalat berjamaah di masjid, berkurangnya tingkat pengangguran, dan sebagainya. Rumusan tujuan dakwah yang operasional inipun telah diterapkan dalam dakwah jamaah Muhammadiyah.

Pembentukan jamaah dengan fokus pada masyarakat lapisan bawah yang yatim secara sosial, ekonomi, dan politik itu, tidak semata untuk kepentingan memperluas basis konstituen Muhammadiyah. Namun, lebih penting daripada itu, pembentukan jamaah adalah sebagai manifestasi risalah Islam untuk menyantuni dan memberdayakan kaum faqir, miskin, dan yatim. Ada banyak kelompok dalam masyarakat yang yatim karena faktor-faktor natural (bakat alamiah yang sangat minimal), struktural (pendekatan dan kebijakan pembangunan yang tidak memberi peluang pada masyarakat lemah untuk mandiri dan berdaya), dan kultural (lemah dan miskin karena budaya yang dianutnya) seperti kelompok buruh, tani, nelayan, dan sektor informal di perkotaan. Mereka adalah kelompok yang menderita dan mengalami kemiskinan, yang oleh al-Qur'an disebut sebagai *d{u'afā* atau *mustadh'afin*.

Perspektif sosiologi, pendirian Muhammadiyah untuk mengatasi kemiskinan dan kebodohan ini sejalan dengan pandangan teori medan dakwah dan teori fungsionalisme struktural. Teori medan dakwah menjelaskan bahwa para Nabi diutus untuk melakukan pembebasan bagi kelompok *mustad‘afin* dari tekanan *aghniyā* atau *al-māla*. Teori fungsionalisme struktural berpandangan bahwa individu-individu yang terlibat dalam kolektiva-kolektiva sosial harus meleburkan kepentingan pribadinya demi terpenuhinya kepentingan umum, sebab semua individu dalam suatu kelompok sosial melakukan interaksi secara bersama untuk mencapai suatu tujuan yang sama. (Michael S. Kimmel and Charles Stephen, 1998: 341). Dengan demikian, teori ini memandang bahwa masyarakat dapat dilihat sebagai suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung satu sama lain. (Margaret M. Poloma, 2000: 25).

Karena itu, dalam perspektif teori fungsionalisme struktural, masyarakat harus selalu dalam kondisi seimbang dan teratur. Keseimbangan dan keteraturan itu dimaksudkan untuk menciptakan stabilitas sosial. Jika semua struktur sosial yang ada dapat memberikan fungsinya masing-masing, maka masyarakat itu akan menjelma menjadi masyarakat yang ideal. *Check and balance* di antara berbagai struktur sosial sangat berpengaruh dalam mewujudkan masyarakat yang stabil dan teratur.

Muhammadiyah menempatkan dirinya sebagai mediator dan fasilitator untuk menciptakan keseimbangan sosial. Fungsi ini disebutkam dalam al-Qur‘an sebagai *‘ummatan wasat{an}*. (Q. S. al-Baqarah, 2: 143) yaitu berfungsi sebagai penengah (wasit) yang mampu berlaku adil terhadap berbagai struktur atau elemen sosial yang ada. Keseimbangan sosial juga dapat tercipta manakala ada sekelompok umat yang menjalankan fungsi *‘amar ma‘ruf nahi munkar*. (Q. S. Ali Imran, 3).

Masyarakat ideal yang dicita-citakan oleh Muhammadiyah adalah masyarakat yang berproses menuju nilai-nilai keutamaan

yang landasannya adalah iman dalam melaksanakan fungsi '*amar ma'ruf nahi munkar*'. Melalui satuan sosial jamaah yang tumbuh dari kelompok-kelompok dakwah jamaah, Muhammadiyah berfungsi sebagai pemrakarsa, motivator, penggerak, dan fasilitator. Setiap aktivitas Muhammadiyah dituntut untuk membentuk satuan sosial jamaah melalui institusi dan tradisi yang sudah ada atau membangun institusi, tradisi, dan kultur baru yang lebih bermakna. Di sinilah peran dakwah jamaah yang memposisikan Muhammadiyah sebagai agen perubahan untuk membangun *civil society*.

Talcott Parsons, sosiolog paling terkemuka dari pendekatan fungsional memandang bahwa dalam masyarakat multi-religius proses-proses politik yang berlangsung akan menjadi semacam diferensiasi yang menyediakan agama pada tempat yang lebih sempit tapi jelas dalam sistem sosial dan kultural. Karena keanggotaan dalam suatu organisasi kemasyarakatan bersifat sukarela, maka *content* dan praktik keagamaan dengan sendirinya mengalami privatisasi dan menyebabkan perkembangan '*civil religion*'. (Talcott Parsons, 1951).

Situasi seperti ini mendorong lahirnya model keberagamaan yang terbuka, menjamin kebebasan agama dan meminimalisir intervensi negara. (Sohail H. Hashimi (ed.), 2002).

Inilah sekarang yang dinikmati oleh negara-negara maju dengan tingkat demokrasi yang stabil. Mereka tidak lagi diganggu oleh konflik yang dipicu sentimen apa pun, termasuk sentimen keagamaan. Agama-agama telah menempati ruangnya yang pas, sehingga tidak menimbulkan gesekan dan benturan dengan pandangan-pandangan profan. Manakala muncul upaya-upaya menggiring agama ke ruang publik di banyak negara Dunia Ketiga, utamanya negara-negara Islam, yang terjadi adalah politisasi agama atau menjadikan agama sebagai alat kepentingan non-agama. Akibatnya, benturan agama dengan paham dan ideologi profan tak terhindarkan, sehingga agama bukan hanya menjadi variabel pembeda, melainkan juga menyumbang secara signifikan terhadap

munculnya kekerasan dan ketegangan sosial. (Mun'im A. Sirry: 65).

Karena itu, Muhammadiyah juga berusaha untuk mengimbangi dan mengarahkan pandangan terhadap masyarakat sebagai suatu kesatuan agar tidak melahirkan sikap solidaritas yang salah tempat. Salah satu faktor pemicu munculnya radikalisme Islam adalah rasa solidaritas yang tidak proporsional. Islam radikal memiliki pandangan bahwa sesama umat Islam terjalin suatu tali persaudaraan yang kuat yang melintasi batas-batas etnik dan geografis. Rasa solidaritas yang tinggi tersebut menciptakan tali batin dan empati. Apabila satu disakiti maka yang lain akan merasa disakiti pula. Apabila ada sekelompok umat Islam yang ditindas oleh agama lain, maka umat Islam di manapun berada merasa terpanggil melakukan perlawanan untuk membantu umat Islam yang tertindas. Berasaskan rasa solidaritas ini, maka Amerika Serikat dan Israel, yang dianggap sebagai biang keladi penindasan umat Islam menjadi musuh utama. Kemudian musuh kelompok Islam radikal juga mengarah ke negara Barat lainnya yang selalu dianggap sebagai pendukung Amerika Serikat dan Israel. Atas ketidakberdayaannya di medan perang, para teroris berupaya membentuk medan perang baru di tengah masyarakat sipil, di negara-negara yang mendukung Amerika Serikat dan Israel serta di tempat-tempat di mana warga negara asing (Barat) kerap berkumpul.

Sikap sosial Muhammadiyah yang sangat fungsional tidak berarti mengabaikan pandangan-pandangan teori konflik. Meskipun secara ekstrim, teori konflik beranggapan bahwa pada tingkat tertentu peperangan, perbudakan, dan kemiskinan itu 'diperlukan' oleh suatu masyarakat. (Robert K. Merton, 1968: 73-138) & (Herbert Gans, 1972: 89-275). Teori konflik ini dibangun dalam rangka menentang secara langsung teori fungsionalisme struktural. Karena itu, tidak mengherankan apabila proposisi dan asumsi dasar yang diajukan oleh teori konflik bertentangan

dengan proposisi dan asumsi dasar yang terdapat dalam teori fungsionalisme struktural. Kalau menurut teori fungsionalisme struktural masyarakat harus berada dalam kondisi statis atau tepatnya bergerak dalam kondisi keseimbangan, maka menurut teori konflik malah sebaliknya. Masyarakat harus berada dalam proses perubahan yang ditandai oleh pertentangan yang terus menerus di antara unsur-unsurnya. Kalau menurut teori fungsionalisme struktural, setiap elemen sosial memberikan dukungan terhadap stabilitas secara umum, maka teori konflik melihat bahwa setiap elemen sosial memberikan sumbangan terhadap terjadinya konflik sosial.

Dalam pandangan Muhammadiyah, keanekaragaman di antara umat manusia bukan untuk menciptakan pertikaian tetapi harus menjadi kekayaan bersama untuk saling menghargai, membangun kebersamaan, dan bersaing secara sehat. Slogan Muhammadiyah yang sangat terkenal, *'fastabiqul khayrāt'* menggambarkan bahwa keanekaragaman dan kepentingan sosial yang berbeda-beda harus diletakkan dalam kerangka kebaikan. Allah SWT. memang tidak menghendaki persatuan mutlak di antara umat manusia, sebab ada maksud tertentu di balik adanya perbedaan-perbedaan di antara umat manusia. Salah satu maksud di balik perbedaan-perbedaan itu adalah agar mereka melakukan *'fastabiqul khayrāt'* atau berkompetisi menuju kebajikan. (Q. S. al-Ma'idah, 5: 48). Meskipun Lewis A. Coser berpandangan konflik dapat diartikan sebagai perjuangan yang bersifat langsung dan disadari antara individu atau kelompok untuk memperoleh pengakuan status, kekuasaan, dan pengaruh. (Lewis A. Coser, Toronto, 1966). & (Lewis A. Coser, 1967).

Namun dalam perspektif lain, Chandra menyebutkan bahwa konflik memang mengganggu, namun gangguan tersebut dapat membawa keuntungan yang besar, yaitu dapat menjelaskan banyak hal yang tadinya tersamar dan terselubung. Konflik tidak perlu dipandang sebagai hal yang buruk dan mutlak harus dihindarkan.

Walaupun pengalaman konflik sering membawa serta perasaan tidak enak, namun pada dasarnya konflik bermanfaat bagi orang-orang yang terlibat di dalamnya. (Robby I. Chandra, 2002: 29). Bagaimana konflik ini dapat diarahkan atau digunakan sebagai sesuatu yang bermanfaat? William Chang misalnya, dalam melihat konflik etnik dan agama yang terjadi di Indonesia, menyimpulkan bahwa yang dibutuhkan adalah ‘manajemen konflik’. Konflik perlu diolah dan diubah menjadi kekuatan seseorang dan masyarakat untuk menciptakan suatu kehidupan baru. (William Chang, 2003), 28). Elise Boulding mengatakan bahwa jantung kultur perdamaian adalah pengelolah yang kreatif terhadap perbedaan. (Elise Boulding, 1990).

Jadi, kebangsaan dan kesukuan itu menjadi dasar keanekaragaman yang harus mendatangkan manfaat. Keanekaragaman itu dapat mendatangkan manfaat jika umat manusia berpegang teguh kepada ajaran-ajaran agama, sebab agama berfungsi mengingatkan adanya persamaan di antara umat manusia sebagai landasan persahabatan, tolong-menolong, dan persaudaraan. Dalam kaitannya dengan teori konflik, maka dapat dikatakan bahwa konflik atau perbedaan-perbedaan di antara umat manusia itu dapat mendatangkan manfaat, jika umat manusia itu menjadikan ajaran-ajaran agama sebagai landasan dalam melakukan interaksi sosial.

Pandangan tentang konflik sosial di atas sejalan dengan asumsi dasar dalam teori konflik yang memandang bahwa konflik bukan merupakan suatu hal yang asing dalam kehidupan manusia, bahkan konflik merupakan gejala yang tak terpisahkan dari kehidupan manusia. Konflik bisa terjadi di mana-mana. Konflik dan pertikaian adalah hal yang tak terhindarkan di dalam tiap kelompok social. (Robby I. Chandra, 2002: 17). L. Coser (L. A. Coser, 1967). dan G. Simmel (G. Simmel, 1953). membuktikan dalam penelitiannya bahwa konflik adalah hal yang wajar dalam suatu hubungan sosial. Ralph Dahrendorf sebagai tokoh utama

teori konflik ini, mengemukakan bahwa konflik dapat menuntun masyarakat pada suatu perubahan dan pembangunan, karena dalam situasi konflik setiap elemen sosial terlibat dalam melakukan tindakan-tindakan untuk mengadakan perubahan dalam struktur sosial. (Ralp Dahrendorf, 1959).

Peter Berger mengemukakan beberapa fungsi dari konflik sosial dalam kehidupan suatu kelompok manusia, yaitu: *pertama*, sebagai alat untuk memelihara solidaritas; *kedua*, membantu menciptakan ikatan aliansi dengan kelompok lain; *ketiga*, mengaktifkan peranan individu yang semula terisolasi; *keempat* fungsi komunikasi. Sebelum konflik kelompok tertentu mungkin tidak mengetahui posisi lawan. Tapi dengan adanya konflik, posisi dan batas antara kelompok menjadi jelas. Individu dan kelompok mengetahui secara pasti di mana mereka berdiri dan karena itu dapat mengambil keputusan lebih baik untuk bertindak dengan lebih tepat. (Peter Berger, 1963).

Fungsionalisme struktural terlalu memberikan tekanan kepada keteraturan dalam masyarakat dan mengabaikan konflik dan perubahan sosial. Secara ideologis teori fungsionalisme struktural termasuk teori yang konservatif. Bahkan, pendekatan fungsional ini dipandang sebagai agen teoritis bagi orang-orang yang menghendaki suatu *status quo* dalam sistem sosial. (George Ritzer, 1969: 25).

Sebaliknya, teori konflik terlalu mengabaikan keteraturan dan stabilitas yang memang ada dalam masyarakat di samping konflik itu sendiri. Di tengah dua pandangan ini, Muhammadiyah mengambil sikap netral dan moderat. Muhammadiyah mengambil jarak dengan politik dan negara, meskipun kedua organisasi ini tidak mengabaikan fungsi negara dan politik dalam masyarakat. Sikap kritis-akomodatif ini menjadikan Muhammadiyah selalu mengedepankan gerakan '*amar ma'ruf nahi munkar*' dalam sikap dan pendiriannya.

Dengan demikian, Muhammadiyah melihat masyarakat sebagai satu kesatuan yang fungsional, namun pada aspek-aspek tertentu paradigma konflik atau perlawanan sosial merupakan bagian dari usaha untuk membangun *civil society*. Dalam ‘teori siklus’ Ibnu Khaldun dinyatakan bahwa bila kumulasi dosa sejarah (dosa kemewahan, dosa kesombongan, dan dosa kerakusan) tidak dihindari, maka sebuah bangunan kekuasaan tidak punya alternatif lain kecuali hancur. Kehancuran ini akan memberi peluang bagi munculnya bangunan kekuasaan baru. Masyarakat manusia akan senantiasa dihadapkan pada situasi pasang-surut. Hal ini adalah hukum sejarah yang tak terelakkan. Bila lonceng kejatuhan dibunyikan, maka tidak ada kekuatan di permukaan bumi ini yang mampu menolongnya. (Ahmad Syafii Ma’arif, *Ibnu Khaldun dalam Pandangan Barat dan Timur*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1992). Teori fungsionalisme struktural memandang bahwa setiap struktur sosial memiliki fungsi untuk membangun stabilitas sosial. (M. Burhan Bungin, 2006).

Dalam perspektif al-Qur’an, stabilitas sosial hanya mungkin terjadi jika fungsi yang dimaksudkan itu adalah fungsi *‘amar ma’ruf nahi munkar* yang dibangun atas dasar iman dan diorientasikan untuk mewujudkan *khayr al-‘ummah*. Teori konflik memandang bahwa konflik yang dibangun berdasarkan perbedaan-perbedaan struktur sosial menjadi kunci untuk melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih baik. Dalam perspektif al-Qur’an, perbedaan-perbedaan itu dapat membawa manfaat jika perbedaan-perbedaan itu dikelola dan dijadikan dasar untuk membangun kebersamaan dan persaudaraan. Kesukuan dan kebangsaan hanyalah identitas sosial, yang lebih penting adalah ketaqwaan, sebab kualitas inilah yang dinilai oleh Allah. Kalau kesukuan dan kebangsaan adalah identitas kelompok, maka ketaqwaan adalah identitas individu. Karenanya, individu yang bertaqwa itu bisa berada dalam kelompok sosial mana pun.

Langkah-langkah dakwah jamaah di atas dapat dijadikan sebagai barometer untuk melihat efektivitas dakwah jamaah dalam membendung radikalisme Islam. Efektivitas dapat diartikan sampai di mana suatu organisasi dapat mencapai tujuan-tujuan utama yang telah ditetapkan. (Jackson Jhon H. & Morgan C. P., 1987: 331-338). Dalam kaitannya dengan proses dakwah, maka efektivitas dakwah dapat diukur melalui tingkat keberhasilan dakwah dalam mencapai tingkat *out put* sesuai dengan tujuan yang telah ditetapkan, yaitu terbentuknya kondisi yang lebih Islami. (Muhammad Munir & Wahyu Ilahi, 2006).

Efektivitas dakwah jamaah terlihat dari pendekatan yang digunakan yang bukan saja melalui gerakan sosial, tetapi juga melangsungkan pembinaan terhadap anggota secara individual berdasarkan permasalahan yang mereka hadapi. (Syamsuddin, 15 Maret 2010).

Secara teoritis, pendekatan dakwah semacam ini disebut *da'wah fardiyah*, yaitu ajakan atau seruan ke jalan Allah yang dilakukan oleh aktivis dakwah secara individual. (Äli 'Abdul H {älim Mah {müd, 1992: 29). *Da'wah fardiyah* menekankan bahwa fungsi al-Qur'an sebagai *furqân* harus ditanamkan kepada setiap pribadi muslim. Petunjuk-petunjuk Allah dalam al-Qur'an harus dijadikan sebagai panduan moral untuk membedakan antara *haq* dan *bâtîl*. Dalam kaitan ini, Imtiaz Ahmad menyatakan bahwa: *guidance of Allah is the criterion of right and wrong*. (Imtiaz Ahmad, 2002: 7).

Dengan menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman, maka akan melahirkan pribadi-pribadi muslim yang senantiasa berada dalam cahaya kebenaran dan jauh dari jalan kesesatan. (Q. S. al-Baqarah, 2: 185). *Da'wah fardiyah* merupakan metode dakwah yang menjadikan pribadi dan keluarga sebagai sendi utama dalam aktivitas dakwah. Dalam usaha membentuk masyarakat yang dicirikan oleh Islam harus berawal dari pembinaan pribadi dan keluarga yang Islami, sebab lingkungan keluarga merupakan elemen sosial yang

amat strategis dan memberi corak paling dominan bagi pengembangan masyarakat secara luas. (Sayid Muhammad Nuh, 1996). Pendekatan *da'wah fardhiyah* dalam dakwah jamaah ini tentu saja berbeda dengan apa yang dinyatakan oleh Hizbut Tahrir, bahwa untuk membangun masyarakat ideal tidak tepat dilakukan melalui pembinaan secara individual, karena membangun masyarakat tidak identik dengan membangun atau membentuk kesalehan individual. Bagi Hizbut Tahrir, untuk memperbaiki masyarakat hanya dapat dilakukan melalui pergantian sistem atau aturan-aturan hukum yang berlaku di tengah masyarakat. (Hizbut Tahrir Indonesia, 1998). Efektivitas dakwah jamaah juga dapat diukur melalui beberapa komunitas percontohan yang telah dilahirkannya. Secara riil dakwah jamaah telah melahirkan beberapa komunitas percontohan yang dapat dipandang sebagai wujud penanaman pemahaman Islam moderat. (Ilham hamid, 25 Januari 2010).

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa dakwah jamaah merupakan salah satu bentuk dakwah Muhammadiyah yang ditawarkan sebagai program deradikalisasi. Pendekatan dakwah jamaah langsung bersentuhan dengan aspek yang dapat menjadi bibit atau faktor pemicu munculnya radikalisme. Salah satu akar Radikalisme agama adalah realitas yang menghimpit masyarakat yang tidak berdaya, seperti: kebodohan, kemiskinan, kekumuhan, dan segala bentuk keterbelakangan. (Mun'im A. Sirry, 42).

Secara psikologis, radikalisme muncul diakibatkan oleh rasa keterasingan dari masyarakat luas, krisis identitas, dan ketidakpuasan dengan sistem yang ada. Salah satu alasan para pelaku teror melakukan kekerasan karena adanya rasa ketersaingan dan adanya jarak di antara masyarakat umum dengan anggota organisasi radikal tersebut. Ketersaingan dan jarak itu semakin membentang di tengah kesibukan kota metropolitan. (Jumantoro, 2001). Dengan adanya rasa ketersaingan dan jarak tersebut, teroris tidak

merasa menjadi bagian dari masyarakat, tidak merasa memiliki, dan tidak terikat oleh masyarakat tersebut. Aksi radikal berupa penghancuran fasilitas umum dan memakan korban rakyat sipil tidak akan mengusik perasaan para teroris. Karenanya, yang menjadi tantangan dalam program deradikalisasi secara psikologis adalah bagaimana merubah motivasi pelaku tindakan radikal dan terorisme agar kembali tidak menjadi radikal. (Nasir Abas, 2007).

Untuk itu perlu dianalisa secara lebih mendalam agar terjadi proses kebalikannya (*reversed proses*) berupa reorientasi motivasi dalam diri pelaku radikal dan terorisme. (Petrus Reinhard Golose). Reorientasi motivasi ini dapat diterapkan dalam dakwah jamaah. Melalui interaksi sosial yang ditumbuhkan dalam dakwah jamaah diharapkan dapat mengatasi rasa keterasingan dari lingkungan sosial yang ada. Dalam dakwah jamaah, masalah kemiskinan dan kebodohan dipecahkan oleh anggota masyarakat secara bersama-sama sehingga dapat menghilangkan rasa keterasingan sosial.

Untuk melawan radikalisme Islam, maka diperlukan reorientasi dari pemahaman radikal kepada pemahaman yang hakiki. Konsep-konsep Islam yang dijadikan pijakan oleh Islam radikal, seperti: *dawlah Islāmiyah*, *jihād*, dan *takfir*, harus ditafsirkan secara moderat dan inklusif. Karena itu, dakwah jamaah dimaksudkan untuk meluruskan kembali ajaran-ajaran Islam yang telah disesatkan dengan menegaskan bahwa Islam adalah agama perdamaian, universal, dan menentang segala bentuk kekerasan.

B. Pendekatan Kultural

Pendekatan komunikatif yang memiliki ciri-ciri, seperti: kontekstual, rasional, fleksibel, dan negosiasi diterapkan oleh Muhammadiyah dalam bentuk dakwah kultural. Dakwah kultural dimaksudkan untuk membangun arus baru berupa strategi budaya yang bernuansa Islami dalam konteks lokal, nasional, dan global. Untuk maksud tersebut, dakwah jamaah menjadi media bagi dakwah kultural yang difokuskan untuk melakukan pemberdayaan

dan pengembangan masyarakat melalui pembentukan jamaah sebagai satuan sosial (komunitas). Melalui program dakwah kultural, Muhammadiyah berusaha memahami secara apresiasif kenyataan sosial budaya masyarakat Indonesia untuk kemudian masuk dan mengubah keadaan menuju kehidupan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya sebagaimana tujuan Muhammadiyah. Dengan dakwah yang bercorak demikian diharapkan misi Muhammadiyah semakin meluas dan diterima masyarakat sehingga Islam yang didakwahkan menjadi *rahmatan li al-'ālamîn*.

Muhammadiyah sebagai *jam'iyah dīniyah ijtimā'iyah* (organisasi sosial keagamaan) sangat menghargai nilai-nilai tradisi dan budaya lokal. Melalui pendekatan kultural, Muhammadiyah mengusung tema-tema keindonesiaan yang dimaksudkan untuk melakukan kontekstualisasi tafsir-tafsir keagamaan dan relevansinya dengan problematika yang muncul di tengah masyarakat Islam. Dinamika kebudayaan dan kemajuan peradaban umat manusia akhir-akhir ini berjalan dengan cepat. Tantangan dan permasalahan yang dihadapi umat manusia pun semakin kompleks. Persoalan yang satu belum tuntas untuk diselesaikan, kemudian datang persoalan lain yang lebih berat yang harus dihadapi oleh umat manusia. Karena kompleksnya persoalan dan dinamika sosial tersebut, maka batas-batas antara yang *ma'ruf* dan yang *munkar* sudah semakin sulit untuk dipisahkan. Dalam satu media, satu ruang, dan satu waktu bisa menampilkan dua wajah sekaligus yaitu antara yang *ma'ruf* dan *munkar*. Dalam situasi seperti ini, umat manusia sering kehilangan patokan moral sehingga mengalami krisis spiritual.

Muhammadiyah berusaha melakukan sintesa antara universalisme ajaran Islam dengan tuntutan-tuntutan partikular yang sedang dihadapi masyarakat Indonesia. Karenanya, pendekatan budaya dianggap paling tepat bagi kiprah Muhammadiyah di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Yang penting adalah nilai-nilai Islam secara komplementer mampu menjiwai aspek-aspek perilaku sosial

dan mendorong terjadinya transformasi sosial sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan yang diakui secara universal. (Qasim Mathar, 7 April 2010).

Menghadapi dinamika sosial budaya dan perkembangan peradaban yang semakin kompleks tersebut diperlukan ikhtiar atau kreativitas umat dalam rangka mengembangkan dan menjaga amanah Allah SWT., yaitu ajaran Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn*. Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn* mengandung pesan tentang kehidupan universal bagi seluruh umat manusia baik muslim maupun non-muslim. (Q.S. Saba', 34: 28). Tantangan peradaban dan kompleksitas kebudayaan di atas mendorong dakwah Islam untuk mengantisipasi dan meresponnya melalui berbagai alternatif pendekatan dan metode yang tepat. Dalam kaitan tersebut terkandung makna bahwa dakwah berarti menyampaikan Islam dalam bahasa kebudayaan dan bahasa masyarakat yang dalam al-Qur'an disebut *bi lisāni qawmihi*. (Q. S. Ibrahim, 14: 4). Makna *bi lisāni qawmihi* adalah suatu upaya untuk menyampaikan, menerjemahkan, dan menafsirkan ajaran Islam dengan memahami dan mengapresiasi konteks psikologis, sosial, ekonomi, demografis, dan kondisi obyektif *mad'ū*. Karena itu, komunikasi dalam dakwah membutuhkan pendekatan dan cara-cara khusus untuk menafsirkan dan menyampaikan kebenaran Islam dalam dimensi ruang dan waktu yang berbeda-beda.

Salah satu bentuk kreativitas tersebut dapat diwujudkan dengan melakukan dinamisasi dan purifikasi melalui dakwah Islam sebagai bentuk strategi kebudayaan dan strategi perubahan sosial. (Nur Achmad & Pramono U. Tanthowi, 2000). Bagi Muhammadiyah strategi dakwah Islam dalam bentuk strategi kebudayaan dan perubahan sosial di tengah dinamika kehidupan masyarakat yang kompleks tersebut diwujudkan melalui dakwah kultural. Berdasarkan keputusan Sidang Tanwir Muhammadiyah di Denpasar Tahun 2003, Muhammadiyah secara resmi merumuskan konsep dan praktek dakwah kultural. Dakwah kultural merupakan

pedoman umum mengenai pendekatan dan strategi dakwah Muhammadiyah dalam menghadapi berbagai kemajemukan masyarakat dan situasi yang semakin kompleks. Dakwah kultural dimaksudkan Muhammadiyah sebagai upaya menanamkan nilai-nilai Islam dalam seluruh dimensi kehidupan dengan memperhatikan potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya secara luas dalam rangka mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sebenarnya konsep dakwah kultural bagi Muhammadiyah bukanlah sesuatu yang baru karena gerakan Muhammadiyah yang dirintis oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan sejak berdirinya memiliki corak kultural. Dakwah kultural yang dirumuskan tersebut mengandung makna bahwa Muhammadiyah saat ini berusaha untuk lebih terfokus dan sistematis dalam menjalankan dakwah. Dakwah kultural diharapkan menjadi pedoman umum bagi segenap warga persyarikatan, terutama *dā'i* Muhammadiyah agar lebih arif, cerdas, dan kreatif dalam melakukan dakwah Islam dalam berbagai aspek dan lingkungan kehidupan yang semakin kompleks dewasa ini.

Dakwah kultural sesungguhnya merupakan kelanjutan dari program dakwah jamaah. Sebagaimana halnya sebuah perjuangan, dakwah jamaah tentu berhadapan dengan berbagai masalah dan kendala. Masalah dan kendala tersebut antara lain: dakwah jamaah pada beberapa wilayah baru berada pada tahap normatif, belum bersifat empirik dengan pemihakan pada kelompok kepentingan yang terpinggirkan. Kurang cepatnya Muhammadiyah menganalisis dan mengadaptasi paradigma manajemen baru ke dalam tubuh persyarikatan yang menuntut kecepatan, fleksibilitas, dan inovasi juga merupakan kendala yang dihadapi. Berdasarkan masalah dan kendala seperti itu, maka dipandang perlu untuk merumuskan konsep dan strategi dakwah yang baru dan bisa menjadi wadah yang memadai. Dalam hal ini, dakwah kultural dipilih dan dikenalkan kembali untuk menjadi metode dan strategi dakwah baru bagi Muhammadiyah. Untuk itu dakwah kultural bisa

dikatakan sebagai payung besar yang mencakup konsep-konsep dakwah Muhammadiyah yang sudah ada, dengan melakukan perluasan pada ruang lingkup, pendekatan, metode, dan strategi. (Dahlan Lamabawa, 25 April 2010). Selama ini gambaran seseorang tentang kebudayaan (kultur) selalu diidentikkan dengan kesenian. Pandangan tersebut tidak sepenuhnya benar, sebab kebudayaan meliputi agama, filsafat, seni, ilmu, sejarah, mitos, dan bahasa. Jadi, kebudayaan itu meliputi ide dan simbol sebab manusia adalah *animal symbolic*, makhluk yang menciptakan simbol. (Andi Faisal Bakti, 2004).

Dengan demikian, kebudayaan merupakan perwujudan dari fithrah manusia. (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 125). Agama, termasuk Islam, sebenarnya mengandung simbol-simbol sistem sosio-kultural yang memberikan suatu konsepsi tentang realitas dan rancangan untuk mewujudkannya. (Azyumardi Azra, 1999: 11). Budaya adalah pikiran manusia yang merupakan akumulasi dari berbagai unsur atau elemen yang berlainan yang disatukan dan dimodifikasikan untuk menjadi pola pikir dan tindakan secara konsisten. Dalam kaitan ini Elvin Hatch menyatakan: *all thought a culture is the chance accumulation of so many disparate elements for tuitously assembled from all direction by diffusion, the constituent elements a remodified to form a more or less consistent pattern of thought and action.* (Elvin Hatch, 1973: 76-77).

Dakwah kultural merupakan usaha untuk membangun arus baru berupa kebudayaan yang bernuansa Islami dalam konteks lokal dan global. Dengan sudut pandang seperti ini, maka dakwah kultural tidak perlu disalahpahami sebagai sikap Muhammadiyah untuk menerima tradisi apa adanya, bersikap lunak terhadap budaya lokal, dan mengubah wajah Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*. Dakwah kultural lebih dimaksudkan untuk menjawab tantangan zaman dengan seluruh wewenang untuk memberikan apresiasi terhadap budaya yang berkembang, serta menerima dan menciptakan budaya yang baru

dan lebih baik sesuai dengan pesan Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn*.

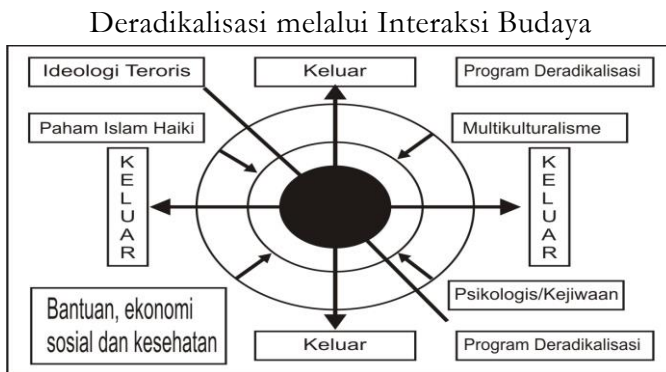
Dalam mendakwahkan Islam, Muhammadiyah berpegang pada firman Allah dalam Q. S. al-Nahl, 16: 125. Dalam ayat ini, terlihat ada tiga pendekatan dalam melaksanakan dakwah, yaitu: pendekatan ilmiah (filosofis) atau pendekatan *aqliyah* (rasional), pendekatan yang bersifat *man'izhab* (pengajaran), dan pendekatan yang bersifat *mujādalab* (diskusi atau bertukar pikiran). Ketiga pendekatan ini menunjukkan bahwa sesungguhnya metode dakwah itu bermacam-macam bentuknya, bergantung pada situasi dan kepada siapa pesan dakwah itu akan disampaikan.

Islam menganjurkan kearifan dalam memahami realitas masyarakat yang sifatnya *ma'ruf* dan mencegah kemungkaran dengan memperhatikan keadaan dan kecenderungan manusia. Keadaan dan kecenderungan manusia secara individual dan sosial menjadi pertimbangan utama bagi dakwah Islam sebagai proses yang saling mempengaruhi antarindividu, individu dengan kelompok, dan antarkelompok yang melibatkan aspek-aspek dinamika pemahaman dan kesadaran, penolakan dan penerimaan, kejumudan dan perubahan. Karena itu, dakwah Islam sebagai proses yang saling mempengaruhi diimplemantasikan secara arif (*h{ikmah*), terbuka, dialogis, dan manusiawi. Dakwah Islam harus dilakukan sebijaksana mungkin dengan memperhitungkan situasi dan kondisi *mad'ū*, terutama kemampuan intelektual mereka (*bi qadri 'uqūlibhim*). (Achmad Mubaro, Pustaka Firdaus, 2002).

Dakwah kultural sebagai suatu strategi dakwah dalam konteks aktualisasi ajaran Islam di tengah dinamika kebudayaan dan perubahan sosial dijalankan secara bertahap sesuai dengan kondisi empirik yang diarahkan untuk menata kehidupan Islami sesuai dengan paham Muhammadiyah. Fokus dakwah kultural terletak pada penyadaran iman sehingga umat bersedia menerima dan memenuhi seluruh ajaran Islam yang meliputi: aqidah, ibadah, akhlak, dan muamalah dengan memperhatikan tahapan perubahan

sosial berdasarkan pluralitas sosial, ekonomi, budaya, dan politik suatu masyarakat sehingga akhirnya tahapan ideal masyarakat Islam dapat tercapai sebagaimana misi utama Muhammadiyah. Dalam prakteknya, dakwah kultural ini harus dibarengi dengan pendekatan komunikasi sehingga tidak semata-mata berorientasi pada masa lalu, tetapi lebih bersifat kekinian dengan mengedepankan pendekatan negosiasi dalam mengkompromikan antara Islam dengan realitas sosial secara rasional, inklusif, dan adaptif. Andi Faisal Bakti, *Communication and Family Planning in Islam in Indonesia*.

Dengan demikian, dakwah kultural dapat ditawarkan sebagai program deradikalisasi karena berusaha menanamkan pemahaman Islam moderat dan inklusif melalui interaksi budaya. Deradikalisasi radikalisme Islam melalui interaksi budaya ini dapat dilihat pada bagan berikut:



Bagan di atas menggambarkan bahwa deradikalisasi melalui interaksi budaya dengan memadukan pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani dalam bingkai pemahaman Islam yang hakiki merupakan cara efektif untuk membendung radikalisme Islam. Pendekatan seperti ini telah diterapkan oleh Muhammadiyah melalui dakwah kultural. Dakwah kultural dilakukan melalui cara-cara yang bijak dan dialogis sesuai dengan kapasitas intelektual dan

psikologi perkembangan *mad'ü* dan tanpa paksaan dengan mempertimbangkan keunikan dan keanekaragaman kultural dan historis *mad'ü*.

Pendekatan dialogis ini juga diterapkan oleh pemerintah Yaman dalam membasmi radikalisme Islam. Pada Tanggal 15 September 2002 Pemerintah Yaman membuat kebijakan untuk membentuk komite yang bernama *Committee for Religious Dialogue* yang beranggotakan 5 orang. Komite tersebut dipimpin oleh Hammoud al-Hitar, seorang ketua pengadilan banding untuk wilayah Sana'a dan al-Jawaf. Al-Hitar sebagai ketua komite bersama dengan tiga ulama lainnya bertemu dengan para nabi di pusat organisasi keamanan dan politik di Sana'a. Pada pertemuan tersebut mereka saling bergantian mengajukan pertanyaan dan memberikan jawaban-jawaban secara langsung. Mereka menyepakati al-Qur'an dan Hadis sebagai dasar untuk melakukan dialog. Dalam dialog tersebut diajukan beberapa pertanyaan, antara lain: apakah Yaman sebagai negara Islam atau tidak? Bagaimana menjalin hubungan dan perjanjian dengan negara non muslim? Dan apakah boleh membunuh setiap orang non-muslim? Pada dasarnya dialog tersebut berusaha untuk meluruskan pemikiran ideologi para nabi terorisme agar kembali kepada ajaran Islam yang sebenarnya berdasarkan pemahaman moderat terhadap al-Qur'an dan Hadis. Keberhasilan program yang dilakukan di Yaman terletak pada prinsip-prinsip dialog yang lebih mengedepankan persamaan hak, rasa saling menghormati, kejujuran, serta keterbukaan dalam menginterpretasikan ajaran Islam. Konsep dialog yang sangat sederhana dan mudah dipahami menjadi suatu forum untuk menjalankan deradikalisasi. Greg Johnsen (29 Januari 2009).

Pemerintah Yaman mengembangkan anggota komite ini menjadi 24 orang dengan melibatkan 4 departemen milik pemerintah. Pembentukan komite tersebut bertujuan untuk mengatasi masalah terorisme yang terjadi di Yaman dengan jalan berdiskusi dan berdebat seputar masalah keagamaan. Dialog tersebut dilaku-

kan oleh para ulama dengan para tersangka yang memiliki keterlibatan dengan kelompok ekstrim dan napi terorisme. Michael Taarnby (29 Januari 2009).

Strategi penanganan napi terorisme yang dilaksanakan di Yaman terbagi menjadi dua tahap. Pada tahap pertama, dialog antara ulama dengan para teroris. Al-Hitar mengatakan penggunaan metode dialog ditunjukkan untuk menumbangkan alasan intelektual yang dimiliki oleh para teroris. Tahap kedua adalah proses reintegrasi atau membantu para napi yang telah bebas dari penjara dapat kembali hidup dan diterima oleh masyarakat luas. Strategi tahap kedua tersebut lebih ditekankan untuk membantu setiap individu agar mendapat pekerjaan, menerima pendidikan, dan mencari pasangan hidup. (Tore Bjorgo dan Horgan, 177).

Sumber normatif dan historisnya dapat dikaji dalam al-Qur'an, Sunnah Nabi dan gagasan pembaharuan K. H. Ahmad Dahlan. Diturunkannya al-Qur'an secara bertahap dalam rentang waktu 23 tahun adalah respons terhadap problem aktual yang dihadapi oleh Rasulullah Saw. dan umatnya pada waktu itu. Tahapan ini memberi pelajaran tentang perubahan yang berproses panjang dan berliku-liku untuk menjadi muslim dan meraih masyarakat Islam ideal. Terkait dengan proses perubahan gradual tersebut, transformasi Islam yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. dapat dikatakan sebagai aksi kebudayaan dan kemanusiaan dalam arti penyadaran iman dengan tujuan mengubah prilaku umat menuju kehidupan sosial yang baru. Hassan Hanafi, (Heliopolis-Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000).

Al-Qur'an tidak semata menegasikan seluruh kultur yang sudah berkembang maupun yang sedang berkembang, namun dalam beberapa hal ia memberikan afirmasi, melegitimasi dan menspiritualisasikannya dengan nilai-nilai Islami. Al-Qur'an benar-benar menerapkan pendekatan kemanusiaan dan kultural sesuai dengan semangat zamannya. Demikian pula Sunnah Rasul yang lahir dari proses dialogis dan refleksi atas tradisi dan kehi-

dupan masyarakat pada waktu itu. Afkar,(Jakarta: LAKPESDAM NU, Edisi No. 14 Tahun 2003).

Dengan demikian, pendekatan dakwah kultural ini sesuai dengan asumsi dasar dalam teori proses dan tahapan dakwah yang menjelaskan bahwa Islam menekankan perubahan secara damai dan evolutif. Hal ini juga menunjukkan bahwa pendekatan komunikatif telah diaplikasikan dalam praktek dakwah kultural Muhammadiyah.

Keragaman masyarakat dan kompleksitas problem kebangsaan telah melahirkan masalah yang serius bagi gerakan dakwah. Semua itu membutuhkan pendekatan kultural yang bervariasi dengan memandang perubahan sosial yang terjadi. Dalam kerangka ini, dakwah kultural tidak mementingkan banyaknya jumlah (*aktharu 'amalan*), tetapi lebih mengutamakan kualitas (*ab{sannu 'amalan*) dari gerakan dakwah Muhammadiyah. Dalam hal ini, Muhammadiyah berpegang teguh pada prinsip memelihara warisan yang baik sembari mengambil dan menciptakan sesuatu yang baru dan terbaik sebagai bagian dari gerakan ijtihad yang dilakukan sejak awal berdirinya. Melalui ijtihad yang dilakukannya, Muhammadiyah memandang penting untuk memikirkan secara rasional tentang tradisi yang masih perlu diapresiasi atau diterima setelah diberi pemaknaan ulang, menerima tradisi lain yang lebih baik dan bila perlu menciptakan tradisi baru yang jauh lebih baik sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang universal.

Dakwah kultural merupakan upaya menanamkan nilai-nilai Islam dalam seluruh dimensi kehidupan dengan memperhatikan potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya secara luas dalam rangka mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Dakwah kultural mencoba memahami potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya yang memiliki: ide-ide, adat istiadat, kebiasaan, nilai-nilai, norma, sistem aktivitas, simbol, dan aspek fisik yang memiliki makna tertentu dan hidup subur dalam kehidupan masyarakat. Pemahaman ter-

sebut dibingkai oleh pandangan dan sistem nilai ajaran Islam.

Dakwah kultural merupakan proses dinamisasi dan purifikasi. Dakwah kultural merupakan proses dinamisasi berarti mencoba untuk mengapresiasi (menghargai) potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya dalam arti luas, sekaligus melakukan usaha-usaha agar budaya tersebut membawa pada kemajuan dan pencerahan pada manusia. Dakwah kultural merupakan proses purifikasi berarti mencoba untuk menghindari pelestarian budaya yang nyata-nyata dari segi ajaran Islam bersifat *syirik*, *takbayul*, *bid'ah* dan *khurafat*. Karena itu, dakwah kultural bukan berarti melestarikan atau membenarkan hal-hal yang bersifat *syirik*, *bid'ah*, *takbayul*, dan *khurafat*, tetapi cara memahami dan menyikapinya dengan menggunakan kacamata atau pendekatan dakwah. Ibadah haji, shalat Jum'at, Idul Adha, dan peringatan hari-hari besar Islam selama ini merupakan bentuk-bentuk ekspresi keimanan kepada Allah SWT. Ritual keislaman ini dapat dijadikan sebagai contoh kecil dari dakwah kultural. Dikatakan dakwah kultural karena dakwah yang dilakukan menawarkan kultur baru yang bernilai Islami. Dengan demikian, dinamisasi bermakna sebagai kreasi budaya yang memiliki kecenderungan untuk selalu berkembang dan berubah ke arah yang lebih baik dan Islami. Sedangkan purifikasi diartikan sebagai usaha pemurnian nilai-nilai dalam budaya yang mencerminkan nilai-nilai tauhid. Islam membutuhkan kebudayaan dalam rangka menyebarkan misi-misinya baik yang berupa adat, tradisi, seni, dan aspek-aspek kebudayaan lainnya. Namun, keduanya perlu dibedakan dengan tegas, mana Islam sebagai agama yang bersifat universal, absolut, dan abadi; dan mana Islam sebagai budaya yang bersifat partikular, relatif, dan temporal sebagai bagian dari kreasi manusia dan sekaligus merupakan ekspresi keislaman dalam kenyataan hidup para pemeluknya.

Dakwah kultural ditujukan untuk menata budaya lokal dan budaya global. Dakwah kultural dalam konteks budaya lokal

berarti di satu pihak, berusaha mengapresiasi kebudayaan masyarakat yang akan menjadi sasaran dakwah, dan di pihak lain bagaimana mengaktualisasikan ajaran Islam secara terus-menerus dan berproses sehingga nilai-nilai Islam mempengaruhi, membingkai, dan membentuk kebudayaan masyarakat tersebut. Dalam konteks ini upaya untuk memahami aktivitas masyarakat yang sering dikategorikan sebagai kegiatan keagamaan yang bercorak budaya dapat dibedakan antara yang berdimensi ritual keagamaan dengan yang berdimensi budaya. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari pendekatan dakwah yang serba konfrontasi tetapi kehilangan nilai kearifan (*hikmah*), nilai persuasi (*maw'idhah bhasanah*), dan nilai dialogis (*mujādalah billatī hiya abhsan*).

Dakwah kultural dapat menjadikan budaya lokal menjadi wahana dalam mendekati masyarakat sebagai sasaran dakwah. Bentuk budaya lokal tersebut dapat berupa: ide (gagasan, pandangan hidup dan kepercayaan, norma bahkan keyakinan), sistem aktivitas (tata cara, seremoni, dan ritus), dan produk budaya (seni, ilmu, teknologi dan produk budaya material lainnya). Dalam konteks ini, dakwah kultural dapat menyentuh berbagai aspek budaya tersebut sehingga kegiatan dakwah menjadi lebih bervariasi sesuai dengan kondisi dan tingkatan budaya masyarakat. Dakwah Islam dalam konteks budaya lokal harus menempatkan Islam di atas pluralitas budaya dalam rangka memberikan visi, motivasi, dan pencerahan. Dakwah kreatif dalam budaya lokal berarti melakukan transformasi kebudayaan sesuai dengan aspirasi baru yang berkembang, namun tetap mengakar pada sumber otentik ajaran agama.

Di beberapa daerah, dalam budaya lokal masih terdapat unsur-unsur mitologi, ritual, simbol-simbol religi berdasarkan kepercayaan animisme-dinamisme. Dakwah kultural harus memahami dan mendekati kenyataan budaya lokal yang semacam itu secara arif dan bijaksana. Dalam hal ini, Muhammadiyah dituntut untuk membentuk budaya baru yang lebih religius dan ber-

peradaban tinggi. Muhammadiyah harus mampu memilih bentuk budaya tertentu untuk dijadikan sebagai media dan sasaran dakwah. Dalam konteks inilah dakwah kultural baik yang bersifat purifikasi (pemurnian) maupun yang bersifat dinamisasi (pembaharuan) dapat berjalan beriringan sebagai satu kesatuan ide dan aksi dari gerakan dakwah kultural. Pendekatan ini menggambarkan adanya hubungan simbiosis antara Islam dengan budaya lokal. Artinya, budaya lokal dapat menjadi media dakwah sekaligus menjadi sasaran dakwah. Karena dalam budaya lokal itu terdapat unsur-unsur mitologi, maka Muhammadiyah perlu melakukan demitologisasi dan rasionalisasi agar dimensi purifikasi yang dilakukan oleh Muhammadiyah tidak terhambat.

Dakwah kultural juga ditujukan untuk mewarnai budaya global. Berbagai kemajuan teknologi yang dikembangkan manusia di bidang transportasi, informasi, dan komunikasi telah menjadikan dunia ini seperti sebuah "desa kecil". Gejala globalisasi telah membawa pengaruh yang amat besar bagi manusia dalam berbagai aspek kehidupannya. Globalisasi yang dipercepat oleh perkembangan teknologi informasi yang semakin canggih telah menimbulkan berbagai bentuk perubahan peradaban manusia.

Adanya kehidupan baru dalam bentuk *cyberspace* atau ruang maya merupakan produk canggih yang turut mengambil peranan penting dalam proses globalisasi tersebut. Melalui berbagai kegiatan ekonomi internasional dan media massa lainnya, gagasan baru dan produk yang muncul dari dunia lain itu tanpa terasa telah masuk ke sendi-sendi kehidupan masyarakat. Hal ini dapat disaksikan antara lain dengan semakin menguatnya pengaruh budaya populer dan budaya konsumen dalam kehidupan masyarakat, yang dipertontonkan dalam bentuk gaya hidup baru dengan meniru model kehidupan masyarakat negara maju. Fenomena ini tidak hanya mewarnai kehidupan masyarakat kota, tetapi juga telah menjangkau relung-relung kehidupan masyarakat pedesaan. Kini juga dapat disaksikan fenomena bangkitnya generasi muslim baru

dengan pengetahuan keagamaan yang tidak diperoleh dari lembaga-lembaga konvensional seperti: masjid, pesantren, dan madrasah, atau dari perorangan, seperti: kyai, ustadz, dan *da'i*. Mereka mendapatkan pengetahuan keagamaan tersebut dari sumber-sumber elektronik, seperti: VCD, CD, internet, dan televisi.

Kemajuan teknologi informasi ini merupakan gelombang ketiga dari perkembangan peradaban manusia setelah tahap pertanian dan industri. Melalui kecanggihan teknologi informasi dan komunikasi proses globalisasi telah menjadi arus kuat yang tidak mungkin dielakkan sama sekali. Globalisasi mengandung sejumlah harapan sekaligus ancaman dan kecemasan. Melalui globalisasi, di satu sisi membuka berbagai peluang yang sarat dengan pilihan-pilihan untuk maju dan berkembang, di sisi lain, globalisasi dapat mengancam kelangsungan masa depan peradaban umat manusia. Seluruh dimensi kehidupan yang dibawa oleh sistem informasi itu telah membawa implikasi dalam kehidupan masyarakat termasuk bagi organisasi keagamaan Islam dalam menjalankan gerakan dakwahnya. (Hamid Maowlana, 1996).

Di era globalisasi, secara sosiologis akan terjadi berbagai pergeseran dalam berbagai aspek kehidupan umat. Ada gejala perubahan pola pemahaman dan perilaku keagamaan dari yang bersifat ritual ke arah orientasi yang lebih bersifat sosial. Salah satu diskursus yang menarik dewasa ini adalah isu tauhid sosial sebagai otokritik terhadap fenomena tauhid yang bersifat vertikal dan individual yang dianut selama ini. Umat Islam mulai beralih dari *khilāfīyah* ibadah ritual kepada *khilāfīyah* ibadah sosial, yakni mulai memperbincangkan bagaimana idealnya model dan paket-paket dakwah di abad ke-21. Seiring dengan pergeseran ini, maka tema-tema dakwah pun yang muncul ke permukaan adalah masalah-masalah yang menyangkut: lingkungan hidup, polusi udara, etika bisnis dan kewiraswastaan, bioteknologi dan *cloning*, HAM, demokrasi, supremasi hukum, krisis kepemimpinan, etika politik,

kesenjangan sosial ekonomi dan pemerataan hasil-hasil pembangunan, budaya dan teknologi informasi, *gender*, dan tema-tema kontemporer lainnya. Keharusan untuk mendesain ulang tema-tema dakwah ini merupakan tuntutan modernisasi spiritualitas Islam yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Sebab, problema yang muncul di zaman modern jauh lebih kompleks dan memerlukan respons yang lebih beragam dan akomodatif. (Azyumardi Azra, 1996).

Untuk itu, Muhammadiyah perlu memperluas khasanah dakwahnya sesuai dengan pola perkembangan budaya global, antara lain mengangkat isu-isu kontemporer untuk dapat memberikan alternatif-alternatif pemikiran serta memberikan ruang yang lebih luas di dalam merespons isu-isu global saat ini. Tema-tema seperti demokrasi, multikulturalisme, respons terhadap gagasan spirituellisme baru, masalah kemiskinan, hak asasi manusia, perburuhan, membangun etika global, dan sebagainya adalah beberapa isu yang perlu dikemas dan dibingkai dalam gerakan dakwah Muhammadiyah. Selain itu, dalam konteks global pula, pemanfaatan media-media komunikasi dan informasi menjadi mutlak untuk Muhammadiyah, seperti membangun jaringan radio, televisi, dan berbagai media elektronik lainnya yang memang telah menjadi kebutuhan dan bahkan menjadi bagian dari kehidupan manusia modern. Dengan demikian, dakwah Muhammadiyah dapat mewarnai dan memberi nilai terhadap konteks kehidupan dan budaya manusia serta dapat melakukan penyemaian nilai Islam melalui media-media yang sangat familiar di era globalisasi saat ini.

Kemajuan di bidang informasi dan telekomunikasi harus dimanfaatkan oleh Muhammadiyah sebagai media dalam melakukan dakwah Islam, sebab dengan cara demikian ajaran-ajaran Islam dapat diterima dalam waktu yang relatif singkat oleh sasaran dakwah dalam skala massif. Dakwah melalui multimedia merupakan aktifitas dakwah dengan memanfaatkan berbagai bentuk

teknologi informasi dan komunikasi (*information and communication technology*) sebagai media dakwah. Dakwah melalui multimedia merupakan suatu keharusan karena: *pertama*, melalui multimedia memungkinkan setiap muslim dapat melaksanakan peran dakwah. Dalam dakwah konvensional penggambaran *dā'i* selalu terkait dengan sosok ustadz atau kyai. Di era global setiap muslim dapat menjalankan perannya sebagai seorang *dā'i* sehingga subjek dakwah menjadi jauh lebih banyak; *kedua*, dakwah multimedia mempunyai sasaran dakwah yang lebih luas. Kesibukan dan mobilitas yang tinggi di era modern, tidak memungkinkan dakwah konvensional untuk menjangkaunya. Dakwah multimedia merupakan jawaban bagi masyarakat dengan kondisi dan tatanan seperti itu. *ketiga*, dakwah dengan memanfaatkan multimedia lebih efektif karena proses komunikasi berlangsung secara lebih variatif, intensif, menarik, dan untuk kondisi tertentu lebih realistis.

Organisasi teroris di samping menanamkan pemahaman radikal melalui komunikasi interpersonal, juga memanfaatkan teknologi komunikasi sebagai media untuk menyebarkan ideologi radikalnya. Organisasi radikal memanfaatkan media seperti: buku, majalah, tabloid, VCD, stasiun radio, bahkan internet agar menjangkau khalayak yang lebih luas. Salah satu contoh mengenai radikalisasi di internet yang sempat terdeteksi beredar di Indonesia adalah situs www.azhar.net yang bertujuan untuk menunjang dalam melakukan perekrutan dan propaganda Islam radikal. Situs-situs yang berkaitan dengan radikalisasi melalui internet mulai terdeteksi di kawasan Asia Tenggara sekitar Tahun 2000. Kebanyakan di antara situs-situs tersebut menggunakan Bahasa Indonesia dan Malysia yang berpesan bahwa bahaya terorisme di Indonesia belum berakhir dan akan tetap menjadi bahaya yang laten. Hingga Tahun 2008 ditemukan 11 situs yang dikelola oleh kelompok radikal dan 4 situs yang dikelola oleh organisasi teroris, baik dalam Bahasa Indonesia maupun Malaysia. Walaupun memiliki keunggulan-keunggulan tersebut, tidak berarti bahwa

dakwah melalui multimedia akan menggantikan dakwah konvensional. Peran *dā'i* konvensional (ustadz, kyai, dan guru) masih tetap sentral dan penting sebagai subjek dakwah. Namun, justru *dā'i* konvensional tersebut dapat memanfaatkan multimedia sehingga jangkauan dan efektifitas dakwah yang dilakukannya menjadi lebih meningkat. (Abdullāh, 2003).

Dakwah melalui multimedia mempunyai potensi besar untuk lebih meningkatkan keberhasilan misi Muhammadiyah. Program deradikalisasi melalui internet memiliki keunggulan antara lain: *pertama*, program ini dapat menjangkau generasi muda sebagai kelompok usia yang rawan terpengaruh pemahaman radikal; *kedua*, informasi yang lebih *up date* dengan kemudahan dalam *download* sehingga masyarakat dapat lebih cepat menerima informasi terbaru terkait radikalisme; *ketiga*, menghambat perkembangan radikalisasi melalui internet.

Tanpa memanfaatkan teknologi komunikasi, Muhammadiyah akan kesulitan untuk mengambil peran dalam dunia global. Namun demikian, jika agama-agama akan memainkan peran lebih efektif dan luas dalam millenium baru, ia harus memiliki sumber-sumber spritual, intelektual, dan etis untuk menyediakan jawaban, solusi, dan respon yang cocok dengan isu-isu masa kini. Apabila agama-agama gagal mengemban misi baru yang bersifat profetik untuk memberikan *proper guidance* sekaligus rancangan aksi holistik, maka kevakuman spritual dan moral itu akan diisi oleh agama-agama baru yang berwajah sangar, gerakan mistifikasi, ghaibisasi, dan pengkultusan sekte. Manusia memang tidak mungkin lepas sama sekali dari agama, selalu ada ruang spritualitas dalam diri manusia karena ia bukan hanya homo sapiens melainkan juga homo religious. Manusia tidak bisa menanggung beban kehampaan spritual, mereka akan mengisi kekosongan itu dengan menciptakan fokus baru untuk meraih hidup yang bermakna. (Karen Amstrong, 1993: 399). Karena cara beragama kaum fundamentalis bukan solusi yang terbaik, maka

Muhammadiyah melalui dakwah kultural harus bisa menampilkan teologi inklusif sebagai sumber visi untuk membangun tatanan dunia global yang lebih humanis dan profetik.

Dengan memanfaatkan fasilitas internet, maka semakin besar peluang bagi Muhammadiyah untuk menyebarkan pemahaman keagamaan moderat kepada masyarakat luas. Saudi Arabia, telah melaksanakan program deradikalisasi dengan memanfaatkan media internet. Pada Tahun 2006 Pemerintah Saudi Arabia meluncurkan sebuah *website* yang dapat diakses di [www. askeen.com](http://www.askeen.com). *Website* ini merupakan bagian dari kampanye anti radikalisasi yang oleh Pemerintah Saudi Arabia dinamakan ‘Kampanye Shakinah’ (*Shakinah Campaign*). *Website* yang hadir dalam Bahasa Inggris dan Bahasa Arab ini memuat berbagai konten yang memberikan pencerahan kepada masyarakat mengenai ajaran Islam. Di samping itu, *website* ini juga menjelaskan berbagai penyesatan-penyesatan dalam ajaran agama yang dilakukan oleh kelompok radikal. *Website* ini juga memiliki fasilitas *chatting* untuk berdiskusi mengenai ajaran-ajaran agama Islam. Secara keseluruhan situs ini memfasilitasi anggota masyarakat untuk mempelajari agama Islam secara baik dan benar.

Sikap moderat di atas, juga ditunjukkan oleh Muhammadiyah dalam menghadapi globalisasi. Bagi Muhammadiyah, arus globalisasi tidak melulu bersifat negatif. Sebagai suatu keniscayaan sejarah, globalisasi tidak bisa ditolak, melainkan perlu disikapi secara arif dan bijaksana sebagai suatu tantangan bagi umat beragama. Pengaruh globalisasi terhadap agama, setidaknya dapat dilihat dari munculnya dua respon agama yang tampaknya berlawanan. Agama-agama bisa saja merambah dunia global atau justru malah menentanginya. Yang disebut pertama adalah jalan universalisme: pandangan kultural yang menegaskan bahwa semua pihak berada dalam kebersamaan dan lebih baik belajar satu sama lain sehingga dapat menjalin kerjasama. Hal ini dapat melibatkan ragam kultural yang pada akhirnya mengantarkan umat beragama

pada kesatuan kemanusiaan sebagai suatu keluarga. Namun, bisa juga muncul kecenderungan sebaliknya, ideologi agama merespons konteks global dengan mengasingkan diri sembari menekan bahwa “kami berbeda”.

Bagi Muhammadiyah, tantangan globalisasi harus dilawan dengan melakukan kreativitas dan revitalisasi gerakan dakwah sehingga peluang untuk membangun *civil society* tetap terpelihara. Untuk maksud tersebut, maka Muhammadiyah melakukan analisis terhadap problematika dakwah dengan menggunakan analisis SWOT (*Strenght, Weaknesses, Opportunities, Threats*). (M. Azhar, 2003: 12-13 Dengan menggunakan analisis SWOT akan terlihat dengan jelas potensi atau kekuatan (*strenght*), kelemahan (*weaknesses*), peluang (*opportunities*), dan tantangan atau ancaman (*threats*) dakwah di Indonesia.

Ada beberapa *potensi* dakwah di Indonesia yang dapat difungsikan secara maksimal untuk menopang keberhasilan dakwah. Potensi tersebut, antara lain: *pertama*, potensi umat Islam yang begitu besar, memiliki bahasa persatuan sebagai media komunikasi yang ampuh, dan belum adanya mazhab pemikiran keislaman yang mapan dan dominan sehingga memberi peluang adanya upaya-upaya pengembangan pemikiran keislaman secara lebih demokratis; *kedua*, secara demografis-sosiologis, semakin banyak kelompok terdidik di kalangan umat yang bekerja dalam berbagai sektor kehidupan baik formal maupun swasta; *ketiga*, media dakwah yang semakin meluas berupa media cetak (majalah, surat kabar, bulletin, buku) dan elektronika (radio, televisi, film, CD, dan internet).

Aktivitas dakwah di Indonesia juga memiliki *kelemahan* yang tentu saja memerlukan usaha-usaha antisipatif. Kelemahan-kelemahan tersebut, antara lain: *pertama*, masih minimnya pemanfaatan Iptek dan pendekatan budaya dalam pelaksanaan dakwah Islam; *kedua*, realitas umat Islam yang mayoritas masih berada di

bawah garis kemiskinan; *ketiga*, masih lemahnya wawasan dan penerapan etika Islam dalam berbagai sektor kehidupan umat.

Jika ditelusuri secara seksama, maka akan ditemukan beberapa *peluang* di bidang dakwah di tanah air yang perlu dimanfaatkan untuk meningkatkan fungsionalisasi dakwah di tengah kehidupan umat. Beberapa peluang tersebut adalah: *pertama*, cara berpikir umat yang semakin rasional dan modern; *kedua*, munculnya fenomena *the revival of spritualism* (kebangkitan spiritual) yang dapat dimanfaatkan untuk pengembangan etika dan *world view* yang lebih Islami; *ketiga*, *trend* masyarakat dunia yang menginginkan perdamaian secara global yang sejalan dengan nafas Islam; *keempat*, munculnya isu demokratisasi dalam berbagai aspek kehidupan yang memberikan iklim yang lebih kondusif dalam memasyarakatkan nilai-nilai Islam yang substantif.

Untuk mencapai tujuan-tujuan dakwah secara maksimal, maka ada beberapa *tantangan* yang memerlukan pemecahan secara strategis dan sistematis. Tantangan tersebut adalah: *pertama*, masih rendahnya kualitas umat; *kedua*, diperlukan formulasi pemikiran Islam yang baru sesuai dengan konteks permasalahan yang dihadapi oleh umat; *ketiga*, masih dominannya gejala paternalisme dan nepotisme di tengah kehidupan umat dan bangsa; *keempat*, upaya-upaya dakwah masih bersifat kasuistik belum mengarah pada pola yang lebih strategis dan antisipatif.

Dengan mencermati potensi, kelemahan, peluang, dan tantangan dakwah di atas, maka Muhammadiyah merumuskan berbagai kebijakan dan program dakwah yang relevan dengan kondisi obyektif yang sedang dan akan dihadapi oleh umat Islam.

Ada beberapa rancangan kerja dakwah Muhammadiyah yang ditawarkan untuk menjawab problematika umat dewasa ini, yaitu: *pertama*, memfokuskan aktivitas dakwah untuk mengentaskan kemiskinan umat; *kedua*, menyiapkan elit strategis muslim untuk disuplai ke berbagai jalur kepemimpinan bangsa sesuai dengan bidang keahliannya masing-masing; *ketiga*, membuat peta sosial

umat sebagai informasi awal bagi pengembangan dakwah; *keempat*, mengintegrasikan wawasan etika, estetika, logika, dan budaya dalam berbagai perencanaan dakwah; *kelima*, mendirikan pusat-pusat studi dan informasi umat secara lebih profesional dan berorientasi pada kemajuan Iptek; *keenam*, menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan: ekonomi, kesehatan, dan kebudayaan umat Islam. Karenanya, sistem manajemen kemasjidan perlu ditingkatkan; *ketujuh*, menjadikan Islam sebagai pelopor yang profetis, humanis, dan transformatif. Karena itu, perlu dirumuskan pendekatan-pendekatan dakwah yang progresif dan inklusif.

Untuk melaksanakan rancangan kerja di atas, Muhammadiyah menegaskan perlunya penyusunan peta dakwah sebagai langkah strategis dan sistematis dalam membangun *civil society*. Di Indonesia peta dakwah merupakan kebutuhan yang sangat mendesak agar dakwah dapat memberikan solusi yang tepat terhadap permasalahan-permasalahan umat. Dakwah di samping digerakkan oleh nilai normatif yang bersifat absolut, juga berhadapan dengan kenyataan sosial yang justeru bersifat relatif. Di satu sisi dakwah berhubungan dengan ajaran-ajaran Islam yang mengandung kebenaran yang pasti, namun di sisi lain dakwah juga bertalian dengan realitas kehidupan manusia yang senantiasa berubah dari waktu ke waktu. Dengan demikian, berbicara tentang dakwah artinya berbicara tentang kebenaran Islam yang absolut sebagai inti pesan dakwah dan kenyataan hidup manusia yang relative. Sebagai sasaran dakwah (audiens). (Jum'ah Amin Abdul 'Aziz, 2005). Kedua unsur ini perlu mendapatkan perhatian yang seimbang sehingga dakwah dapat berfungsi sebagai pemberi arah dalam kehidupan umat manusia.

Dalam praktek dakwah, sering dijumpai adanya kasus di mana materi-materi dakwah yang disampaikan tidak sesuai dengan kebutuhan audiens. Tidak jarang, aktivitas dakwah tertentu justeru menimbulkan sikap antipati dari audiens. Akibatnya, aktivitas dakwah tersebut tidak membawa perubahan apapun baik secara

individual maupun secara kolektif. (Muhammad Abduh, 2005).

Untuk mengatasi permasalahan ini, maka sebelum berdakwah para *dā'i* harus mengetahui kondisi audiens dan keadaan sosial-budaya yang melingkupinya. Pengetahuan tentang kondisi objektif audiens ini akan menjadikan materi dan metode dakwah yang dipilih memiliki relevansi dengan kebutuhan audiens. (Āli Gharis{ah, 2002).

Oleh karena audiens yang menjadi sasaran dakwah itu bermacam-macam karakternya, maka sebelum berdakwah diperlukan informasi yang akurat mengenai permasalahan dan apa sesungguhnya yang dibutuhkan oleh audiens. Perbedaan karakter audiens membuat dakwah juga harus berbeda dari segi metode dan prioritas materi-materi yang disampaikan. Gambaran obyektif tentang audiens dan lingkungan yang mengitarinya sangat diperlukan sebelum melakukan dakwah, karena informasi tersebut akan dijadikan sebagai *data base* dalam merumuskan program-program dakwah yang relevan. Data dan informasi mengenai audiens ini harus dikumpulkan dalam satu format yang disebut dengan '*peta dakwah*'. Dalam kegiatan dakwah berbagai permasalahan yang menyangkut audiens perlu mendapatkan konsiderasi yang tepat. Setiap kelompok masyarakat yang berbeda selalu memiliki ciri-ciri khusus yang menuntut kepada metode pendekatan dakwah yang berbeda pula antara satu dengan yang lainnya. Dalam berdakwah diperlukan pendekatan yang tidak hanya bertumpu pada ajaran Islam sebagai pesan dakwah, tetapi juga berusaha memahami kebutuhan atau permasalahan yang dialami audiens untuk selanjutnya dicarikan solusi melalui aktivitas dakwah. Pendekatan dakwah seperti ini diyakini dapat menjawab berbagai problem keummatan sekaligus mampu mewujudkan cita ideal Islam ke dalam berbagai aspek kehidupan umat.

Salah satu *mega proyek* yang sangat mendesak untuk dikerjakan dalam rangka menjalankan pendekatan dakwah di atas adalah penyusunan '*peta dakwah*'. Dalam peta dakwah tersebut

terungkap secara faktual dan komprehensif mengenai kondisi objektif dan subjektif audiens sebagai sasaran dakwah. Dengan tersedianya berbagai informasi dan data mengenai audiens dalam peta dakwah, maka akan memudahkan untuk merumuskan strategi dakwah yang relevan dengan jenis problema yang sedang dihadapi oleh umat. Dengan demikian, akan terjadi titik temu atau relevansi antara tujuan dakwah dengan kebutuhan umat.

Peta dakwah adalah gambaran (deskripsi) menyeluruh tentang berbagai komponen yang terlibat dalam proses dakwah. Peta dakwah merupakan gambaran sistematis dan terinci tentang subyek, obyek, dan kondisi geografi di mana dakwah itu dilakukan. Data dan informasi dalam peta dakwah disajikan dalam bentuk tabel dan grafik, sehingga keseluruhan subyek, obyek, dan medan dakwah dapat dengan mudah dipahami dan diidentifikasi masalah-masalah dakwahnya.

Kegiatan dakwah perlu mempertimbangkan kondisi sosial budaya audiens untuk menyesuaikan metodenya dengan realitas yang ada. (Muhammad Husayn Fadlullāh, 1997: 20), Peta dakwah berfungsi untuk mengetahui kondisi objektif sasaran dakwah dan dinamika sosial yang mengitarinya. Dengan peta dakwah, dapat diketahui dengan jelas sasaran dakwah yang sedang dihadapi dan dinamika sosial yang sedang berlangsung.

Dalam peta dakwah terungkap secara faktual dan komprehensif mengenai kondisi objektif dan subjektif audiens. Berdasarkan data yang termuat dalam peta dakwah, dapat dirumuskan metode dan materi dakwah yang tepat untuk setiap sasaran dakwah. Setiap kelompok sasaran dakwah tentu memiliki tingkat pengetahuan yang berbeda. Karenanya, harus dipilih materi-materi dakwah yang sesuai dengan tingkat pengetahuan mereka. Audiens juga memiliki latar belakang sosial yang berbeda, sehingga diperlukan model atau metode dakwah yang dapat mereka terima. (Fati Yakan, 2005).

Peta dakwah berfungsi sebagai *bank data* yang dapat dijadikan sebagai dasar untuk merumuskan metode dan materi dakwah yang sesuai dengan tingkat pengetahuan dan latar belakang sosial audiens. Dengan tersedianya berbagai informasi dan data mengenai audiens dalam peta dakwah, maka akan memudahkan para aktivis dakwah untuk merumuskan strategi dakwah yang relevan dengan jenis problema yang sedang dihadapi oleh umat. Dengan demikian, akan terjadi titik temu antara tujuan dakwah dengan kebutuhan umat.

Ada dua komponen pokok yang akan dimuat dalam peta dakwah, yaitu: *pertama*, komponen yang berkaitan dengan keadaan umat Islam sebagai sasaran dakwah (audiens); *kedua*, komponen yang berkaitan dengan proses pelaksanaan dakwah. (Laboratorium Dakwah, 1992;7). Berdasarkan pembagian di atas, maka isi peta dakwah dapat diklasifikasikan ke dalam tiga komponen data, yaitu: data sosial umat Islam, data individual *mad'ii*, dan data aktivitas dakwah. Data Sosial Umat Islam merupakan komponen yang berkaitan dengan keadaan sosial umat Islam terdiri atas: tingkat sosial ekonomi, tingkat pendidikan, pekerjaan pokok dan sampingan, religiusitas/keberagamaan, integrasi sosial, dan mobilitas sosial. Data individual *mad'ii* adalah hal-hal yang berkaitan dengan audiens yang perlu dimasukkan ke dalam peta dakwah adalah: umur, tingkat pengetahuan, sikap terhadap agama, dan jenis kelamin. (Mahfudh Syamsul Hadi MR., dkk. 199: 83.)

Kebutuhan manusia sebagai sasaran dakwah baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial di atas harus menjadi perhatian bagi para *dā'i*, sebab keberhasilan dakwah dapat diukur melalui pengetahuan, sikap dan perilaku obyek dakwah. Untuk menghasilkan peta dakwah, maka ada beberapa tahapan yang harus ditempuh, yaitu: tahap pertama adalah penelitian dakwah. Tahap ini dimaksudkan untuk mengetahui kondisi objektif medan dakwah dan berbagai faktor yang terkait di dalamnya, maka diperlukan adanya kegiatan penelitian dakwah. Komponen-kom-

ponen yang menjadi isi peta dakwah akan dijadikan sebagai objek penelitian; tahap kedua adalah laporan penelitian. Pada tahap ini, aktivis dakwah merampungkan dan melakukan kategorisasi terhadap data dan informasi yang diperoleh dari lapangan. Selanjutnya data dan informasi tersebut dijadikan sebagai bahan untuk menyusun laporan penelitian; tahap ketiga adalah penyusunan peta dakwah. Pada tahap ini hasil penelitian dibuat dalam bentuk grafik, tabel, daftar, dan bentuk-bentuk lainnya yang sesuai dengan kebutuhan. Tabel, grafik, analisis masalah, dan identifikasi inilah yang menjadi muatan atau isi peta dakwah.

Menghadapi *mad'ü* yang semakin kritis dan tantangan dunia global yang semakin kompleks dewasa ini, Muhammadiyah meyakini bahwa model dakwah yang relevan adalah dakwah kultural. (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2006). Melalui dakwah kultural, Muhammadiyah berusaha memahami kecenderungan dan potensi manusia sebagai makhluk budaya untuk kemudian menuju pada tatanan kehidupan Islami yang tercerahkan. Muhammadiyah menekankan perlunya kalangan umat beragama lebih mendalami semangat etis dan paradigma perubahan yang menjadi tuntunan zaman. Dengan semangat itu, Islam bisa menjawab tantangan globalisasi, seperti hilangnya batas-batas atau sekat-sekat etnik, golongan, bahkan negara. Muhammadiyah membuang jauh-jauh konsepsi agama yang sempit dan eksklusif yang cenderung membatasi kebajikan sebagai milik Islam saja. Pendekatan eksklusif tidak akan mampu mentransendenkan batas-batas keagamaan seseorang. Beberapa aspek globalisasi, dapat membuat umat beragama lebih mudah dalam menyampaikan pesan-pesan agama secara lebih luas dan universal. Dengan jangkauan media yang *world wide* itu, umat Islam memiliki kesempatan untuk membentangkan esensi agama sehingga dapat mewarnai etika pandangan dunia. Saat ini masyarakat dunia telah menjadi multi-religius yang tidak lagi eksklusif.

Pandangan-pandangan di atas menjadi dasar bagi Muhammadiyah dalam membangun *civil society* yang plural, egaliter, dan humanis. Bangunan masyarakat yang dicita-citakan oleh Muhammadiyah adalah masyarakat yang terbebas dari penindasan, kemiskinan, dan kebodohan. Untuk mewujudkan hal tersebut, Muhammadiyah telah mendirikan berbagai amal usaha di bidang: pendidikan, ekonomi, dan kesehatan. Semua gerakan sosial Muhammadiyah ini dijalankan sebagai bagian dari gerakan '*amar ma'ruf nahi munkar*' yang telah dituangkan dalam konsep dakwah kultural.

Pendekatan dakwah kultural yang telah dijelaskan di atas memiliki relevansi dengan pola *soul approach* (pendekatan jiwa) yang diterapkan oleh Polri dalam mengatasi terorisme. Penerapan *soul approach* sebagai metode bertujuan melakukan reorientasi pemikiran melalui unsur budaya Islam tanpa paksaan dan kekerasan. Proses reorientasi pemikiran itu sendiri merupakan konversi atau membalikkan pemikiran radikal menjadi tidak radikal dengan menekankan pada perbaikan nilai-nilai moral. Contoh reorientasi yang dimaksudkan disini, seperti: pemikiran berorientasi pada jihad dengan cara bom bunuh diri atau berperang di medan tempur digantikan menjadi pemikiran yang cinta kepada kehidupan yang damai dan sejahtera sesuai ajaran Islam. Dalam pendekatan *soul approach*, unsur budaya Islam dipergunakan sebagai media atau wadah dalam memberikan pencerahan. Budaya Islam yang dimaksud di sini, seperti: silaturahmi, buka puasa bersama, shalat berjamaah, dan kunjungan ke panti asuhan. Mekanisme pendekatan *soul approach* ini dapat dilihat pada bagan berikut:

Deradikalisasi melalui *Soul Approach*



Bagan ini menguraikan tentang program deradikalisasi yang terbagi menjadi enam tahap, yaitu: tahap input, tahap identifikasi dan klasifikasi, tahap fokus penanganan terpadu, *disengagement* dengan pendekatan yang humanis, tahap *soul approach* dan reorientasi motivasi, tahap multikulturalisme dan kemandirian, dan tahap output.

Tahap input terdiri dari input positif dan input netral. Input positif terdiri dari orang yang menganut paham radikal dan terorisme, seperti: teroris yang berstatus sebagai napi dan tersangka, keluarga teroris, simpatisan aktif dari organisasi radikal/teroris, dan simpatisan pasif dari organisasi radikal/teroris. Input netral terdiri dari masyarakat umum yang rentan terhadap pendekatan gerakan radikal atau teroris dan anggota masyarakat yang belum memiliki sikap atau kesadaran terhadap bahaya radikalisme dan terorisme. Kedua jenis input deradikalisasi ini kemudian akan mendapatkan program deradikalisasi yang berbeda yang disesuaikan dengan kebutuhan input. Input netral akan mendapatkan kampanye sosial berupa segala kegiatan dan komunikasi yang dapat meningkatkan kesadaran masyarakat atas bahaya laten radikalisme dan terorisme. Kampanye sosial tersebut

diharapkan mampu mengubah opini publik terhadap radikalisme dan terorisme dan membekali masyarakat dengan kemampuan untuk menyaring informasi secara mandiri sehingga dapat memilih pilihan yang bijaksana untuk tidak terlibat dalam gerakan radikal atau terorisme. Masyarakat pun dapat secara pro-aktif menentang gerakan radikal dan terorisme sehingga memiliki kesadaran tentang multikulturalisme.

Deideologisasi melibatkan berbagai media yang dapat diakses oleh seluruh lapisan masyarakat. Tempat pelaksanaan deideologisasi dapat dilakukan di mana saja dan disesuaikan dengan media yang akan dipergunakan. Misalnya, pendidikan di lingkungan pondok pesantren melalui media seperti: buku pelajaran, komik, novel, dan lain-lain. Di lingkungan keluarga melalui media televisi dengan program acara berita, siraman rohani Islam, sinetron, dan lain-lain. Di lingkungan umum menggunakan media, seperti: pamflet, buletin, poster, spanduk, dan internet. Output adalah tahapan di mana orang terbebas dari paham radikal dan terorisme serta semakin mawas terhadap adanya bahaya laten paham radikal dan terorisme tersebut. Dalam tahapan ini terdapat kegiatan-kegiatan khusus untuk input positif seperti pengawasan secara berkala yang dilakukan oleh Polri dan bantuan finansial untuk usaha. (Petrus Reinhard Golose, 2015: 126-127).

Berdasarkan pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa dakwah kultural Muhammadiyah merupakan salah satu model dakwah yang dapat ditawarkan sebagai program deradikalisasi. Dakwah kultural adalah dakwah Islam dengan pendekatan kultural, yaitu: *pertama*, dakwah yang bersifat akomodatif terhadap nilai budaya tertentu secara inovatif dan kreatif tanpa menghilangkan aspek substansial keagamaan; *kedua*, menekankan pentingnya kearifan dalam memahami kebudayaan komunitas tertentu sebagai sasaran dakwah. Jadi, dakwah kultural adalah dakwah yang bersifat *bottom up* dengan melakukan pemberdayaan kehidupan beragama berdasarkan nilai-nilai spesifik yang dimiliki oleh

sasaran dakwah. Ciri-ciri dakwah kultural adalah: *pertama*, memperhatikan keunikan manusia atau masyarakat sebagai sasaran dakwah; *kedua*, dakwah yang tanggap terhadap perubahan yang senantiasa dialami oleh sasaran dakwah; *ketiga*, dakwah yang mendorong proses perubahan sosial ke arah keadaan yang lebih ideal (Islami); *keempat*, dakwah yang bersifat *istimrāriyah* (berkesinambungan).

Model dakwah kultural dibangun berdasarkan kesadaran bahwa secara sunnatullah, setiap komunitas manusia, etnis, dan daerah memiliki karakteristik tersendiri dalam hal budaya. Masing-masing memiliki corak tersendiri dan menjadi kebanggaan komunitas bersangkutan. Dalam melakukan dakwah Islam, corak budaya yang dimiliki oleh komunitas tertentu dapat dijadikan sebagai media dakwah yang ampuh dengan mengambil nilai kebbaikannya dan menolak kemunkaran yang terkandung di dalamnya. Penghayatan dan pengamalan agama kelompok masyarakat tertentu, selalu dipengaruhi oleh beberapa faktor, seperti: karakteristik individu, lingkungan sosial, dan lingkungan alam. Kelahiran mazhab dalam Islam pun turut dipengaruhi oleh faktor alam dan geografis. Karena itu, akan selalu ada perbedaan cara beragama antara orang desa dan kota, petani dengan nelayan, masyarakat agraris dan masyarakat industri, dan sebagainya. Perbedaan-perbedaan itu perlu dimengerti oleh para aktivis dakwah supaya dakwah Islam yang dilakukan dapat menyesuaikan diri dengan kondisi obyektif manusia yang dihadapi dan kecenderungan dinamika kehidupan mutakhir. Untuk menjawab tuntutan ini, maka strategi dakwah yang tepat adalah dakwah kultural bukan dakwah radikal.

Terlepas dari usaha Muhammadiyah sebagai salah satu kekuatan Islam moderat dalam membendung radikalisme Islam, sebagai catatan akhir dari pembahasan ini, menarik untuk melihat hubungan antara Muhammadiyah dengan kelompok Islam radikal dalam perspektif teori resepsi aktif (*the active reception theory*) yang

dikembangkan oleh Stuart Hall. Salah satu fenomena yang cukup menarik adalah di beberapa kelompok Islam yang dianggap sebagai Islam radikal ditemukan aktivis Muhammadiyah. Secara struktural, KPPSI Sulawesi Selatan misalnya, menempatkan beberapa tokoh Muhammadiyah sebagai penasehat dan anggota organisasi. Dalam tubuh Hizbut Tahrir juga ditemukan beberapa aktivis yang berlatar belakang Muhammadiyah. Hal ini menunjukkan bahwa di kalangan Islam moderat pun masih berlangsung tahap *negotiation* sehingga terjadi tarik-menarik antara kekuatan Islam inklusif dengan Islam eksklusif. Indikator lain yang dapat memperkuat analisis ini adalah pertarungan ‘Islam formalistik’ dengan ‘Islam substansial’ di setiap perhelatan muktamar Muhammadiyah digelar. Dalam tubuh Muhammadiyah terdapat arus ‘Islam formalistik’ dan ‘Islam substansial’ yang selalu mewarnai dinamika organisasi ini. Hal tersebut menunjukkan bahwa Muhammadiyah belum sepenuhnya berada pada tahap *reception* dalam hal merepresentasikan Islam moderat. Boleh jadi, faktor inilah yang menyebabkan lemahnya kekuatan Islam moderat dalam membendung arus Islam radikal.

1. Refleksi

Dakwah komunikatif merupakan cara yang paling efektif untuk melawan radikalisme Islam. Meskipun radikalisme merupakan realitas yang harus dilawan, namun untuk mengatasinya tetap diperlukan cara-cara yang arif dan bijaksana. Pendekatan *hard power* terbukti tidak mampu menyelesaikan masalah radikalisme Islam. Bahasa kekuasaan hanya akan mengundang tindakan kontra produktif yang tidak berpihak pada kemaslahatan umat manusia dan mengantarkan pada kebuntuan artikulatif karena selalu memandang pihak lain sebagai ancaman. Karena itu, diperlukan pendekatan *soft power* untuk membendung radikalisme Islam. Dalam kaitan ini, cara yang diyakini dapat menetralsir radikalisme Islam adalah dakwah komunikatif karena mengedepankan pendekatan evolutif, persuasif, dan dialogis.

Pendekatan evolutif menekankan perubahan secara damai dan gradual, pendekatan persuasif menekankan pentingnya kearifan dalam memahami keunikan *mad'ui* sehingga mereka akan secara sukarela melakukan perubahan, Pendekatan dialogis menekankan sikap akomodatif terhadap dinamika sosial dan budaya secara inovatif dan kreatif tanpa menghilangkan aspek substansial keagamaan. Dakwah senantiasa berhadapan dengan dinamika sosial yang senantiasa berubah dari waktu ke waktu. Karena situasi sosial tertentu memberikan pengaruh terhadap cara seseorang bersikap dan berperilaku, maka dakwah harus mampu menilai dan menimbang situasi sosial tersebut sehingga tercipta relevansi antara cita ideal dakwah dengan realitas sosial.

2. Rekomendasi

Diperlukan sikap menghormati agama-agama yang ada. Media komunikasi harus menjadi perekat atas keragaman masyarakat, bukan justru mengekspose hal-hal yang bersifat melecehkan ajaran suatu agama. Sikap respek terhadap pluralitas agama juga harus menjadi bagian dari kurikulum pendidikan di pelbagai jenjang baik di lembaga pendidikan pemerintah maupun swasta. Pemerintah dan organisasi sosial keagamaan yang ada harus melakukan program yang sistematis dan berkesinambungan agar Islam dapat berfungsi sebagai pemandu bagi umat dalam menjalankan kehidupan yang menghargai pluralitas dan menghindari penggunaan nilai-nilai agama dari tujuan politik yang sempit dan temporer yang bertentangan secara diametral dengan keluhuran nilai-nilai Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamîn*. Dalam masyarakat Indonesia yang majemuk, kerukunan dan persaudaraan di antara umat beragama, etnik, suku, dan golongan adalah sesuatu yang perlu diwujudkan. Hanya dengan cara demikian, kemajemukan akan menjadi kekuatan dan Indonesia dapat terhindar dari bahaya disintegrasi dan kekerasan atas nama agama.

Masalah kekerasan yang mengatasnamakan Islam, pluralitas agama, dan Islam politik, masih akan terus menjadi tantangan yang

perlu dipecahkan. Tugas Islam moderat adalah membimbing umat agar tidak terperosok ke dalam sekulerisme absolut atau fundamentalisme ekstrem. Islam moderat harus melakukan usaha yang sistematis dan militan untuk menggiring inklusivisme Islam ke arah realitas kehidupan yang menempatkan agama sebagai kekuatan moral dalam membendung radikalisme. Selama ini, Islam moderat tidak memiliki militansi dalam memperjuangkan gagasan-gagasannya sampai ke masyarakat akar rumput sehingga gagasan Islam inklusif terkesan elitis dan kurang membumi. Akibatnya, mayoritas masyarakat Indonesia yang dikenal moderat dan toleran tetap menjadi *silent majority* di tengah gempuran Islam radikal yang *vocal minority*. Karena itu, diperlukan kampanye massif untuk menggerakkan Islam moderat sebagai kekuatan garda depan dalam merepresentasikan Islam yang toleran dan progresif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hakim, Khalifa, *Islamic Ideology*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1993).
- Amstrong, Karen, *The Battle for God: Fundamentalisme in Judaism, Christianity and Islam* (London: Harper Collins Publishers, 2001).
- _____, *A History of God*, (1993).
- al-Asymawi, Muhammad Sa'id, *Islam and the Political Order*, (Washington D. C. : the Council for Research in Values and Philosophy, 1994).
- Ali, Tariq, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads and Modernity*, (New York: Verso, 2002).
- Arnold, Thomas W., *The Preaching of Islam*, (1981).
- ‘Abdüh, Muh{ammad, *Mādhā Ya’ni Intimā’i li al-Da’wah*, (2005).
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- ‘Alī, Shaykh Jadul H{aq, *Bayān Ilā al-Nas{*, (Qāhirah: Al-Azhar, t. t).
- ‘Abdul ‘Azīz, Jum’ah Amīn, *al-Da’wah, Qawā’id wa Us{ūl*, (2005).
- ‘Abdul Az{īm, Sa’id, *al-Tajdīdīy al-Salafīy wa Da’wah al-Islah{iyah*, (2005).
- ‘Abdul Bāqī, Muh{ammad Fu’ād, *Mu’jam al-Mufabras li al-Fāẓ{ al-Qur’ān al-Karīm*, (Dār al-Fikr, 1981).
- Ahmed, Manzooruddin Ahmed, *The Islamic Muslim State*, (Islamic Studies, Vol. I Tahun 1962).
- Ahmad, Imtiaz, *Reminders for People of Understanding: With Essential Details of Prophet’s Mosque*, (Madinah: 2002).

- Ali, Mursyid, *Problema Komunikasi Antar Umat Beragama* (Jakarta: Litbang Depag RI., 2000).
- Alfian, 'Ideologi, Idealisme dan Integrasi Nasional' dalam Yahya Muhaimin dan Colin MacAndrews (ed.), *Masalah-masalah Pembangunan Politik*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995).
- Abas, Nasir, *Melawan Pemikiran Aksi Bom Imam Samudra & Noordin M. TOP*, (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007).
- al-Anshari, Mahmud, *Penegakan Syariat Islam: Dilemma Keumatan di Indonesia*, (Jakarta: Inisiasi Press, 2005).
- Azhar, M., *Beberapa Catatan tentang Problematika Dakwah*, dalam Majalah Suara 'Aisyiyah No. 2 TH. Ke-80 Pebruari 2003/Dzulhijjah 1423 H., (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 2003).
- Azra, Azyumardi, *Konflik Baru Peradaban: Globalisasi, Pluralitas, & Radikalisme*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002).
- _____, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- _____, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Aziz, Abdul, *Varian-varian Fundamentalisme Islam di Indonesia*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004).
- Agus, *Dakwah Parlemen di Era Otonomi Daerah*, (Tangerang: LP3M, 2005).
- Afkar, *Islam Pribumi: Menolak Arabisme Mencari Islam Indonesia*, (Jakarta: LAKPESDAM NU, Edisi No. 14 Tahun 2003).
- Achmad, Nur & Pramono U. Tanthowi, *Muhammadiyah "Digugat": Reposisi di Tengah Indonesia Yang Berubah*, (Jakarta: Kompas, 2000).

- Ahmad, Amrullah (ed.), *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Prima Duta, 1983).
- , *Dakwah Islam Sebagai Ilmu: Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*, (Sumatera Utara: Fakultas Dakwah IAIN Sumatera Utara, 1996).
- Ardani, Moh., *Memahami Permasalahan Fikih Dakwah*, (Jakarta: Mitra Cahaya Utama, 2006).
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Arifin, M., *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1993).
- Amin, M. Masyhur (ed.), *Moralitas Pembangunan: Perspektif Agama-agama di Indonesia*, (Surabaya: LKPSM, 1994).
- Arifin, M., *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1993).
- Bakti, Andi Faisal, *Communication and Family Planning in Islam Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program*, (Jakarta: INIS, 2004).
- Berger, Arthur Asar, *Media and Communication Research Methods: An Introduction to Qualitative and Quatitative Approaches*, (California: Sage Publications, 2000).
- al-Bannā, Gamal, *al-Ta'addudiyah fī al-Mujtama' al-Islamī*, (2006).
- Berger, Peter, *Invitation to Sociology*, (New York: Doubleday, 1963).
- Binder, Leonard, "Ideology and Political Development" dalam Myron Weiner (ed.). *Modernization: The Dynamics of Growth*, (Voice of America Forum Lectures).
- Black, Jay dan Frederik C. Whitney, *Introduction to Mass Communication*, (Iowa: Wm. C. Brown Publisher, 1988).

- Blumer, Herber, *Symbolic Interactionism: Perspectives and Method*, (New York: Prentice Hall, 1966).
- Bjorgo, Tore dan Horgan, *Leaving Terrorism Behind: Disengagement from Political Violence*, (New York: Taylor & Francis, 2008).
- Bennet, Milton J., *Empathic Perception: The Operation of Self-Awareness in Human Perception* (Department of Speech Communication: San Francisco State University, 1972).
- Burgat, Francois, *Face to Face with Political Islam*, (New York: I. B. Tauris, 2003).
- Birowo, M. Antonius (ed.), *Metode Penelitian Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Gitanyali, 2004).
- Boulding, Elise, *Building a Global Civic Culture*, (1990).
- Bungin, M. Burhan, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, (Jakarta: Kencana, 2006).
- Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003).
- Baidhawi, Zakiyuddin, *Kredo Kebebasan Beragama*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005).
- Cangara, Hafied, *Komunikasi Politik: Konsep, Teori, dan Strategi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009).
- Chandra, Robby I., *Konflik dalam Hidup Sehari-hari*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002).
- Chaidar, *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S. M. Kartosuwiryo*, (Jakarta: Darul Falah, 1999).
- Choueiri, Youssef M., *Islamic Fundamentalism* (Boston: Twayne Publishers, 1990).

- Creswell, John W., *Research Design, Quantitative & Qualitative Approaches*. Terjemahan oleh Nur Khabibah dkk. (Jakarta: KIK Press, 2003).
- Coser, L. A., *Continuities in the Study of Social Conflict*, (New York: The Free Press, 1967).
- _____, *The Function of Social Conflict*, (Toronto: The Free Press, 1966).
- Chang, William., *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, (Jakarta : INIS, 2003).
- Daulay, M. Zainuddin, *Mereduksi Eskalasi Konflik Antar Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2001).
- Dahrendorf, Ralp, *Class and Class Conflict in industrial Society*, (Stanford: Stanford University Press, 1959).
- DeFleur, Melvin L. dan Sandra J. Ball-Rokeach, *Theories Of Mass Communication*, (New York: Longman, 1989).
- Devito, Joseph A. Devito, *Human Communication*. Terjemahan oleh Agus Maulana (Jakarta: Professional Books, 1997).
- Durkheim, Emile, *The Rules of Sosiological Method* (1895)
- _____, *Suicide*, (1897).
- Dekmejian, R. Hrair, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, (1996).
- Dharwis, Ellyasa, *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2000).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995).

- Didu, M. Suaib, *Radikalisme dalam Islam: Antara Argumentasi Jihad dan Terorisme*, (Jakarta: Relawan Bangsa Untuk Demokrasi & Kesetiakawanan Sosial, 2006).
- Djaelani, Abdul Qadir, *Perjuangan Ideologi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996).
- Esposito, John L. (ed.), *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* (London: Lynne Rienner Publishers, 1997).
- _____, *Religion and Global Affair*, (SAIS Review, No. 18, 1998).
- _____ & Francouis Burgat (ed.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East*, (London: Hurst & Company, 2003).
- Euben, Roxanne L., *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism, A Work of Comparative Political Theory*, (New Jersey: Princeton University Press, 1999).
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001).
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
- _____ dan Soetrisno Hadi (ed.), *Agama & Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: Nuqtah, 2007).
- _____ dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN Jakarta, 1998).
- Erricker, Clive, “Perspektif Fenomenologis”, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Perspektif Studi Agama*, terjemahan (Yogyakarta: LkiS, 2002).
- Fad{lullāh, Muh{ammad H{usayn, *Us{lūb al-Da’wah fī al-Qur’ān*. Terjemahan oleh Tarmana Ahmad Qosim (Jakarta: Lantera Basritama, 1997).

- al-Faruqi, Isma'il R., *The Hijrah the Necessity of Its Iqamat or Vergegenwartung*, (1991).
- Faisal, Sanapiah, *Format-format Penelitian Sosial: Dasar-dasar dan Aplikasi*, (Jakarta : Rajawali Pers, 1995).
- Faizah & Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2006).
- Gans, Herbert, *The Positive Functions of Poverty*, (1972).
- Gerges, Fawaz A., *America and Political Islam*, (1999).
- Gellner, Ernest, *Muslim Society*, (1981).
- Giddens, Anthony, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, (Cambridge: Polity Press, 1994).
- , *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, (Cambridge: Polity Press, 2002).
- Gharis{ah, 'Alī, *Du'ātun Lā Bughātun*, (Kuwait: Dār al-Buhuth al-'Ilmiyah, 2002).
- Gongong, Anhar, *Abdul Qabbar Mudzakkar: Dari Patriot hingga Pemberontak*, (Yogyakarta: Ombak, 2004).
- Golose, Petrus Reinhard, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*, (YPKIK: Jakarta, 2009).
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, (New York: Simon & Schuster, 1996).
- Hashimi, Sohail (ed.), *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict*, (New Jersey: Princeton University Press, 2002).
- Hanafi, Hassan, *Islam in Modern World: Tradition, Revolution and Culture*, (Heliopolis-Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000).
- Hardiman, Budi, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991).

- Hakim, Khalifa Abdul, *Islamic Ideology*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1993).
- Hizbut Tahrir Indonesia, *Mengakakan Syariat Islam*, (Jakarta: HTI, 2002).
- , *Mengenal Hizbut Tahrir*, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 1998).
- Hafidhuiddin, Didin, *Dakwah Aktual*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999).
- Husaini, Adian, *Solusi Damai Islam Kristen di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Da'i, 2003).
- Hall, S., *Culture, Media, Language*, (London: Hutchinson, 1981).
- Hatch, Elvin, *Theories of Man and Culture*, (New York: Columbia University Press, 1973).
- Herber, Blumer dan Elihu Katz, *The Uses on Mass Communications: Current Perspectives on Gratification Research*, (1987).
- Hamka, *Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990).
- Harahap, Nasruddin dkk. (ed.), *Dakwah Pembangunan*, (Yogyakarta: DPD Golongan Karya Tingkat I Propinsi DIY, 1992).
- Hasyim, Umar, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama: Sejarah Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Jaman Yunani*, (Surabaya: Bina Ilmu, t. th.).
- H., Jackson Jhon & Morgan C. P., *Organization Theory A Macro Perspective for Management*, (London: Prentice Hann, 1987).
- Hardiman, Budi, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991).

- Hasjmy, A., *Dustur Dakwah Menurut Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
- Hendropuspito, D., *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).
- Hoffman, Bruce, 'Countering Terrorist Use of the Web as a Weapon' (1999).
- Ibrahimi, M. Nur dkk., *Muhammad Daud Beureuh: Peranannya dalam Pergolakan di Aceh*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982).
- Isre, Moh. Soleh (ed.), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Depag RI, 2003).
- Imarah, Muhammad, *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999).
- Ibnu Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Trans. by N. J. Dawood. (Princeton: Princeton University Press, 1989).
- Ibnu Taimiyah, *Public Duties in Islam, The Institution of the Hisba*, (London: The Islamic Foundation, 1985).
- , *'Iqtidā' al-Sīrāt al-Mustaqīm*, (Beirut-Lubnān: Dār al-Fikr, t. t.).
- Ilaihi, Wahyu, *Komunikasi Dakwah*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010).
- Imron, Ali, *Ali Imron Sang Pengebom*, (Jakarta: Republika, 2007).
- Ismail, Faisal, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur & Struktur*, (Yogyakarta: LESFI, 2002).
- Johnson, James Turner, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*. Terjemahan oleh Ilyas Hasan dan Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).

- Jamhari & Jajang Jahroni (peny.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004).
- Syarifuddin Jurdi, *Sejarah Wabdash Islamiyah; Sebuah Geliat Ormas Islam di Era Transisi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007).
- Jainuri, Achmad, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, (Surabaya: LPAM, 2002).
- _____, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam: Konservatisme, Fundamentalisme, Sekularisme, dan Modernisme*, (Surabaya: LPAM, 2004).
- Jumantoro, *Psikologi Dakwah: Dengan Aspek-aspek Kejiwaan yang Qur'ani*, (Wonosobo: Amzah, 2001).
- King, Gary dkk., *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research* (New Jersey: Princeton University Press, 1994).
- Kepel, Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam*, (London: I. B. Tauris & CO Ltd., 2004).
- Kimmel, Michael S. and Charles Stephen, *Social and Political Theory: Classical Readings*, (Needham Heights: A Pearson Education Company, 1998).
- Ka'bah, Rifyal, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, (Surabaya: Khairul Bayan, 2004).
- Kathîr, Ibnu, *al-S{irah al-Nabawiyyah*, (Beirût-Lubnân: Dâr al-Fikr, 1411 H. /1990 M.)
- Kaplan, David dan Albert A. Manners, *Teories of Culture*. Terjemahan oleh Landung Simatupang (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).
- Karim, M. Rusli, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).
- Laboratorium Dakwah Yayasan Shalahuddin Yogyakarta, *Buku Panduan Workshop Komputasi Peta Dakwah*, (Yogyakarta: Laboratorium Dakwah Yayasan Shalahuddi, 1992).

- Lewis, Bernard, *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East* (London: Weidenfeld & Nicholson, 2002).
- _____, *The Political Language of Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1991).
- Leibo, Jefta, *Sosiologi Pedesaan: Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995).
- Lawrence, Bruce B., *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*, (Princeton: Princeton University Press, 2000).
- Littlejohn, Stephen W., *Theories of Human Communication*, (California: Wadsworth Company, 1989).
- Lubis, M. Ridwan (ed.), *Meretas Wawasan dan Praksis Kerukunan Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Litbang Depag RI., 2005).
- Luthfi, Mustafa, *Melenyapkan Hantu Terorisme dari Dakwah Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008).
- Masy'ari, Anwar, *Butir-butir Problematika Dakwah Islamiyah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993).
- Muhaddessin, Muhammad, *Islamic Fundamentalism: the New Global Threat*, (Washington D. C. : Seven Locks Press, 1993).
- Marty, Martin E. dan R. Scott Appleby, *Fundamentalism Observed*, Chicago: The University of Chicago Press, 1991).
- McQuail, Denis, *McQuail's Mass Communication Theory*, (London: Sage Publication, 2002).
- McAdam, Doug, *Political Process and the Development of Black Insurgency* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999).
- Misrawi, Zuhairi, *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*, (Jakarta: Kompas, 2010).

Mowlana, Hamid, *Global Communication in Transition: The End of Diversity?*, (California: Sage Publications Inc., 1996).

McDonough, Sheila, *Muslims Ethics and Modernity, A Comparative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi*, (Canada: Canadian Corporation for Studies in Religion, 1984).

Machfoed, A., *Filsafat Dakwah: Ilmu Da'wah dan Penerapannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).

Maarif, Ahmad Syafii, *Independensi Muhammadiyah: di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam & Politik*, (Jakarta: Pustaka Cidesindo, 2000).

_____, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

_____, *Ibnu Khaldun dalam Pandangan Barat dan Timur*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1992).

al-Muhdhar, Yunus Ali, *Toleransi Kaum Muslimin dan Sikap Musuh-musuhnya*, (Surabaya: Bungkul Indah, 1994).

Mahendra, Yusril Ihza, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'ati-Islami (Pakistan)*, (Jakarta: Paramadina, 1999).

Machendrawaty, Nanih & Agus Ahmad Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam: Dari Ideologi, Strategis, sampai Tradisi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001).

M. R., Mahfudh Syamsul Hadi, dkk., K. H. Zainuddin MZ. *Figur Da'i Berjuta Umat*, (Surabaya: Karunia, 1994).

Mah {müd, 'Alî 'Abdul H {alîm, *Fiqh{ al-Da'wah al-Fard{iyah*, (1992).

MacIver, R. M., *Community*, (London, 1928).

Moleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995).

Muhyiddin, Asep, *Dakwah dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Kritis atas Visi, Misi, & Wawasan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002).

_____ & Agus Ahmad Safei, *Metode Pengembangan Dakwah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002).

Majelis Mujahidin Indonesia, *Usulan Amandemen UUD '45 Disesuaikan dengan Syariat Islam*, (Yogyakarta: Markaz Majelis Mujahidin Indonesia, 2001).

_____, *Keputusan Sidang-sidang Komisi Kongres Mujahidin I*, (Yogyakarta: Markaz Majelis Mujahidin Indonesia, 2002).

_____, *Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia Disesuaikan dengan Syariat Islam*, (Yogyakarta: Markaz Majelis Mujahidin Indonesia, 2002).

_____, *Kongres Mujahidin II Untuk Penegakan Syariat Islam*, (Yogyakarta: Markaz Majelis Mujahidin Indonesia, 2003).

_____, *Pedoman Umum & Pelaksanaan Majelis Mujahidin Untuk Penegakan Syari'at Islam*, (Yogyakarta: Dewan Pimpinan Majelis Mujahidin, 2003).

_____, *Kekafiran Berfikir Sekte Paramadina*, (Yogyakarta: Wihdah Press, 2004).

Mudzakkar, Abdul Qahhar, *Revolusi Ketatanegaraan Indonesia Menuju Persaudaraan Manusia*, (Makassar: toACCAe Publishing, 2005).

_____, *Konsepsi Negara Demokrasi Indonesia*, (Penerbit Hasanuddin, t. t.).

Munir, Muhammad & Wahyu Ilahi, *Manajemen Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2006).

Mulyana, Dedy & Jalaluddin Rakhmat (ed.), *Komunikasi Antar Budaya: Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya*, (Bandung: Rosdakarya, 2005).

- Mulkhan, Abdul Munir, *Ideologisasi Gerakan Dakwah: Episod Kehidupan M Natsir dan Aẓhar Basyir*, (Yogyakarta: Sipress, 1996).
- Muhammadiyah, Hilmy & Sulthan Fatoni, *NU: Identitas Islam Indonesia*, (Jakarta: eLSAS, 2004).
- Muhammad, Rusjdi Ali, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003).
- Mubarok, M. Zaki, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2008).
- Mubarok, Achmad, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- Munsiy, Abdul Kadir, *Metode Diskusi dalam Da'wah*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1981).
- Merton, Robert K., *Manifest and Latent Functions On Theoretical Sociology*, (New York: The Free Press, 1968).
- al-Nabhanî, Taqiyuddîn, *Niẓām al-H{ukmi fî al-Islām*. Terjemahan oleh Moh. Magfur Wachid (Bangil : Al-Izzah, 1996).
- _____, *al-Takattul al-H{iẓbî*. Terjemahan oleh Zakaria dkk. (Depok : Pustaka Thariqul Izzah, 2000).
- _____, *Niẓām al-Islām*. Terjemahan oleh Abu Amin dkk. (Indonesia : Pustaka Thariqul Izzah, 1993).
- _____, *al-Dawlah al-Islāmiyah*. Terjemahan oleh Umar Faruq dkk. (Depok: Pustaka Thariqul Izzah, 2000).
- Nuruddin, *Komunikasi Massa*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2007).
- Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

_____, *Mengukuhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2006).

Nasr, Sayyed Hossein, *Ideals and Realities of Islam*, (1981).

_____, *“Theology, Philosophy, and Sprituality”*, (1995)

Nazir, Moh., *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988).

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

Northcott, Michael S., “Perspektif Sosiologis”, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Perspektif Studi Agama*, (Jogyakarta: LKiS, 2002).

Nata, Abuddin (ed.), *Problematika Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2002).

O'Donnell, Guillermo dan Phillipe C. Schmitter, *Transition from Authoritarian Rule*, (1986).

Pakkanna, Mukhaer & Nur Achmad (ed.), *Muhammadiyah Menjemput Perubahan: Tafsir Baru Gerakan-Sosial-Ekonomi-Politik*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005)

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Gerakan Dakwah Jamaah Menuju Masyarakat Madani* (Jakarta: PP Muhammadiyah, t. th.).

_____, *Dakwah Kultural Muhammadiyah*, (Jakarta: PP Muhammadiyah, 2006).

_____, *Keputusan Muktamar ke-43*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah).

Pratiknya, Ahmad Watik (ed.), *Islam dan Dakwah: Pergumulan antara Nilai dan Realitas*, (Yogyakarta: Majelis Tabligh Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1988).

Parsons, Talcott, *The Social System*, (New York: The Free Press, 1951).

Poloma, Margaret M., *Contemporary Sociology Theory*, (2000).

- Prasetyo, Anom Bagas, dimuat dalam Majalah Majemuk (21 Januari 2009). Diakses dari situs <http://www.icrp-online.org/wmview.php?ArtID=589&page=4>.
- Permitter, Amos, 'Wishful Thinking About Islamic Fundamentalism' (*Washington Post*, edisi 19 Januari 1992).
- Qard{awî, Yûsuf, *al-S{ahwat al-Islâmîyah bayn al-Juhûd wa al-Tat{arruf*, (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2004).
- _____, *Khitabunâ al-Islâmi fî 'Ashr Al-Anlamah*, (Qâhira: Dâr al-Shuruq, 2004).
- _____, *al-Siyâsah al-Shar'îyyah*, (Qâhira: Maktabah Wahbah, 1998).
- _____, *al-H{alâl wa al-H{arâm fî al-Islâm*, (1985).
- Rahman, Fazlur, *Revival and Reform in Islam*. Terjemahan oleh Aam Fahmia (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000).
- Ramage, Douglas E., *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, (London and New York: Routledge, 1996)
- al-Rayys, Muh{ammad Diyâ'uddîn, *al-Islâm wa al-Khilâfah fî al-Athr al-Hadîth*, (2002).
- Roy, Oliver, *The Failure of Political Islam*, (London: I. B. Tauris Publishers, 1999).
- Rahmat, M. Imdadun, *Arus Balik Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Surabaya: Erlangga, 2005).
- Rachman, Budi Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994).
- Rahardjo, Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002).
- Riesebrodt, Martin, *Fundamentalis and the Resurgence of Religion*, (2000).

- Reza, Seyyed Vali Reza, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*, (New York-Oxford: Oxford University Press, 1996).
- Romli, Moh. Guntur & A. Fawaid Sjadzili, *Dari Jihad Menuju Ijtihad*, (Jakarta: LSIP, 2004).
- Rasyid, Daud, *Reformasi Republik Sakit: Peluang & Tantangan Penegakan Syariat Islam Pascakejatuhan Soeharto*, (Bandung: Syaamil Cipta Media, 2006).
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006).
- _____, *Metode Penelitian Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).
- _____, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).
- Ritzer, George, *Sociology: A Multiple Paradigm Science*, (1999).
- Ruslan dkk, *Mengapa Mereka Memberontak?*, (Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008).
- Sartono, Kartodirdjo, *Perspektif Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1993).
- Sarwono, Sarlito Wirawan, *Psikologi dalam Praktek*, (Jakarta: Restu Agung, 2005).
- Sivan, Emmanuel, *Radical Islam, Medieval Theology ang Modern Politics*, (Yale University Press, Enlarged Edition, 1985).
- Schwartz, Stephen, *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror*, (New York: Doubleday, 2002).
- Seri Dialog Antar-Imaan (Dian), *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/Interfidei, t. t), xix.
- Schuon, Frithjof, *The Trancendent Unity of Religion*. Terjemahan oleh Saifroedin Bahar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987).

- Schramm, Wilbur dan Porter, *Men, Women, Message and Media: Understanding Human Communication*, (New York: Harper and Row, 1982).
- Shadily, Hassan dkk., *Ensiklopedia Indonesia 6*, (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1984).
- Samudra, Imam, *Aku Melawan Teroris*, ((Solo: Jazera, 2004).
- Samovar, Larry A. dkk., *Understanding Intercultural Communication*, (Belmont-California: Wadsworth Publishing Company, 1985).
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, (Jakarta: Serambi, 2004).
- Simmel, G., *Conflict and the Web of the Group Affiliations* (New York: The Free Press, 1953).
- Shaleh, Abd. Rosyad, *Manajemen Da'wah Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977).
- Salim, Arskal, *Partai Islam dan Relasi Agama-Negara*, (Jakarta: JPPR, 1999).
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Peran dan Fungsi al-Qur'an dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1997).
- _____, *Wawasan Al-Qur'an (Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat)*, (Bandung: Mizan, 2006).
- _____, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999).
- Syamsuddin, M. Din, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos, 2001).
- Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

- Sobur, Alex, *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004).
- _____, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004).
- S. Enjang A. & Aliyuddin dalam bukunya *‘Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis & Praktis’*, (Bandung: 2009).
- S., Yustiani, *Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Propinsi Nusa Tenggara Timur (Studi Kasus di Kelurahan Taubneno Kota Soe)*, (Semarang: Badan Litbang Agama Depag, 2007).
- Sucipto, Hery & Nadjamuddin Ramly, *Tajdid Muhammadiyah: Dari Ahmad Dahlan hingga A. Syafii Maarif*, (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005).
- Sukisno, Bambang, *Imam Samudra: Aku Melawan Teroris*, (Solo: Jazera, 2004).
- Suparta, Munzier & Harjani Hefni (ed.), *Metode Dakwah*, (Jakarta: Prenada Media, 2003).
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Widia sarana, 1992).
- Singh, Bilveer, *ASEAN, Australia and the Management of the Jemaah Islamiyah Threat*, (Canberra: Strategic and Defence Studies Centre the Australian National University Canberra, 2003).
- Siregar, Mahmud Azis, *Islam untuk Berbagai Aspek Kehidupan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).
- Sirry, Mun'im A., *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, (Jakarta: Erlangga, 2003).
- Syamsul, Hadi dkk., *Disintegrasi Pasca Orde Baru: Negara Konflik Lokal dan Dinamika Internasional*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2007).

- Syarif, *Berdampingan Dengan Nasrani: Sudut Pandang al-Quran*, (Depok: Korpus, 2003).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Administrasi*, (Bandung : Alfabeta, 1997).
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993).
- Syaefullah, Asep, *Merukunkan Umat Beragama: Studi Pemikiran Tarmizi Taber tentang Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007).
- Suma, Muhammad Amin, *Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an: Telaah Aqidah dan Syari'ah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001).
- Sunarto, *Analisis Wacana Ideologi Gender Media Anak-anak*, (Semarang: Diterbitkan atas Kerjasama Penerbit Mimbar dan Yayasan Adikarya Ikapi serta Ford Foundation, 2000)
- Surya, Dharma, *Paparan Kasatgas Bom dan Anti Teror Polri*, (Jakarta: Makalah, 2008).
- Suseno, Franz Magnis, *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992)
- Supriyatna, *Strategi Pembangunan dan Pengentasan Kemiskinan* (Jakarta: Reneka Cipta, 2001).
- Spencer, Herbert, *Synthetic Philosophy*, (New York: D. Appleton and Company, 1895).
- Tan, Alexis S., *Mass Communication Theories and Research*, (Columbus: Grid Publishing, 1981).
- Tibi, Bassam, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder* (London: University of California Press, 2002).
- Thaba, Abdul Azis, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

- Thayyib, M. dkk. (ed.), *Islam Ahlul-sunnah Wajjamaah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran, & Dinamika Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Pustaka Ma'arif NU, 2007).
- Thayer, L., *On Communication: Essays in Understanding*, (New Jersey: Ablex Publishing Company, 1987).
- _____, "Communication Systems. " In E. Lazslo (ed.), *The Relevance of the General Systems Theory*. (New York: Braziller, 1972).
- _____, *Communication and Communication Systems, in Organization, Management and Interpersonal Relations*, (Homewood: Richard Irwing Inc., 1968).
- Turmudi, Endang dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005).
- Tuhuleley, Said, *Seluk Beluk Peta Dakwah*. Makalah dalam Pelatihan Pelatih Muballighah 'Aisyiyah Tingkat Nasional Regional III di Gedung BPG Makassar tanggal, 27-29 Juli 2003.
- Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologis Untuk Aksi Keberagamaan dan Pendidikan*, (Yogyakarta: Sipress, 1994).
- Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Gema Insani, 2006).
- Taher, Tarmizi, *Menuju Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: PPIM, 1998).
- Thaha, Idris, *Dakwah dan Politik "Da'i Berjuta Umat"*, (Bandung: Mizan, 1997).
- Tasmara, Toto, *Komunikasi Dakwah*, (Jakarta: Gaya Gramedia, 1987).
- Tholkhah, Imam, Mursyid Ali, M. Zainuddin Dauly (ed.), *Konflik Sosial Bernuansa Agama di Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Keagamaan Depag RI, 2002).

Usman, Sunyoto, *Sosiologi: Sejarah, Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: CIREID, 2004).

‘Ulwān, ‘Abdullāh Nas{ih, *H{urriyah al-I’tiqad fī Shar‘ah al-Islāmiyah*. Terjemahan oleh Kathur Suardi (Jakarta: Al-Kautsar, 1993).

———, *al-Shabaab al-Muslimu fī Muwājahati al-Tubaddiyāti*. Terjemahan oleh Abu Abidin al-Qudsi (Solo: Pustaka Al-’Ala, 2003).

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005).

Yaqub, Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008).

Yunanto, S. (ed.), *Gerakan Militer Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara* (Jakarta: Friedrich-Ebert Stiftung, 2003).

Yakan, Fat{i, *Musykilāt al-Da‘wah wa al-Dā‘iyah*. Terjemahan oleh Darsim Ermaya Imam Fajaruddin (Solo: Era Intermedia, 2005).

———, *Kayfa Nad‘ū Ilā al-Islām*. Terjemahan oleh Chadidjah Nasution (Jakarta: Bulan Bintang, 1987).

Van Dijk, C., *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993).

Watt, W. Montgomery, *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue*, (1991).

———, *Ideals Factors in the Origin of Islam*, The Islamic Quarterly, II, No. 3, (Oktober, 1955).

Woodward, Mark R., ‘Islam and the Prospect for Democracy’ (*Jurnal SAIS Review*, No. 2, 2001).

Waluyo, Sapto, *Kebangkitan Politik Dakwah: Konsep dan Praktik Politik Partai Keadilan Sejahtera di Masa Transisi*, (Bandung: Harakatuna Publishing, 2005).

Zada, Khamami, *Islam Radikal: Pergumulan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2002).

_____, *Prakarsa Perdamaian: Pengalaman dari Berbagai Konflik Sosial*, (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2008).

_____ & Arief R. Arofah, *Diskursus Politik Islam*, (Jakarta: LSIP, 2004).

Zakaria, Fareed, 'Time to Take On American's Haters' (*Newsweek*, 21 oktober 2002).

Zein, Kurniawan dan Sarifuddin HA (ed.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No: Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001).

Daftar Riwayat Hidup



Dr. H. Usman Jasad, S.Ag., M.Pd. lahir Lassang, 25 April 1972, aktivitas keseharian sebagai dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin Makassar, selain itu sebagai muballig dan Direktur Utama Travel Haji Umrah PT. Al-Bayan Permata Ujas. Ada beberapa karya ilmiah yaitu Dakwah di Tengah

Pluralitas Agama: Mengkaji Konsep Toleransi dalam Aplikasi Dakwah. Pengaruh Metode Ceramah dan Metode Diskusi bagi Peningkatan Pengetahuan Agama Para Remaja dalam Proses Dakwah di Kota Makassar. Penerapan Fungsi-fungsi Manajemen dalam Proses Dakwah. Aktivitas Dakwah di Kabupaten Gowa. Relevansi antara Materi-materi Dakwah dengan Kebutuhan Mad'u: Studi Kasus pada Masjid Al-Markaz Al-Islamy Makassar. Dakwah dan Tantangan Dunia Global, Pendidikan Seks dalam Perspektif Dakwah 2004), Problematika Dakwah dan Alternatif Pemecahannya, Dakwah dan Dinamika Sosial Umat Islam, Signifikansi Peta Dakwah. Konsep Ummah dalam Perspektif Teori-teori Sosial. Radikalisme Pemikiran Dakwah Hizbut Tahrir, Sejarah dan Problematika Dakwah di Indonesia Timur. Dakwah Kultural versus Dakwah Struktural. Manajemen Konflik dalam Perspektif Dakwah, Dakwah Struktural: Menelaah Ideologi Dakwah KPPSI di Sulawesi Selatan, Dakwah dan Komunikasi Antarbudaya, Dakwah Transformatif: Titik Temu antara Cita Ideal Dakwah dengan Realitas Sosial.



BUATBUKU.COM

----- BUAT AJA DULU-----